الحمد لله
تم طالع فيه مالكه العبد
تقي الدين الحصني الشافعي
عفي عنه

# المقدمات

وصدر تها كتاب التفسير للقرآن العظيم بتصنيف الشيخ الامام العالم شيخ الاسلام علم الهداة الأعلام تاج العارفين شمس الدين ابي الثنا محمود بن ابي القاسم الاصفهاني كان تغمده الله بالرحمة والرضوان

شعر
حسبي من الخيرات ما اعددته
يوم القيامة في رضا الرحمن
ومن النبي محمد خير الورى
في اعتقادي مذهب النعمان

مالكه من فضل ربه
... حلا الدين

... بالذات
... ولو تكلف من ترب رماد
وفا للصديق وبذل مال
وكتمان السرائر في الفؤاد

الحمد لله الباقي
تاريخ غرة شهر ذي الحجة من شهور سنة ... الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها ... وأتم السلام توفي مولانا ... الامام شمس الدين محمد ...

الحمد لله
مالكه الفقير تقي الدين الحصني ... عفي عنه

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısmı: Şehid Ali Paşa
Yeni: 328
Eski Kayıt: 
428

مقدمة تفسير شمس الدين
اصفهانی

مقدمات في التفسير
شمس الدين ابي الثنا محمود الاصفهاني

٢١٦ —— ٢١٦×٢١

رب يسر يا الله بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القادر العليم رب العالمين بفضله العميم خالق الانسان في احسن
تقويم الرحمن برحمة عمت اهل الجنة والجحيم الرحيم برحمة خصت الابرار الذين
هم في نعيم مالك يوم الدين يوم تدان كما تدين اياك نعبد نخصك بالعبادة
كما هو دأب اهل السعادة واياك نستعين في القيام بمصالح الدنيا ومنافع الدين
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين المبعوثين بالدين القديم
انعمت عليهم من النبيين والصديقين والمرسلين والشهدا والصالحين
غير المغضوب عليهم من المعاندين والجاحدين ولا الضالين من الغاوين والجاهلين
والصلاة والسلام علي خير خليقته محمد الذي ارسله شاهدا ومبشرا ونذيرا
وداعيا الي الله باذنه وسراجا منيرا انزل عليه قرانا لو اجتمعت
الانس والجن علي ان ياتوا بمثله لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا وعلي اله الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا واصحابه
الذين رفعوا الحق ودمروا الباطل تدميرا اما بعد فانه لما كان التفسير
للقران العظيم والتدبر في اياته موقوفا علي فنون كثيرة من العلوم
العقلية والنقلية كما سيجي بيانه تصفحت الكتب المصنفة في علم التفسير
التي وقعت الي فلم اطلع علي كتاب مهذب جامع لما يفتقر
اليه فيه ورايت رغبة الطلاب في مصنف شانه هذا واشار الي من
اشارته حكم وطاعته حتم بتاليف كتاب واف بما يفي الطوافها كاف

فضلوا على الوجه الا[illegible]

المشار اليه مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة فاسال الله تعالى
الاصابة في البيان والعصمة من الخطا والطغيان والمسئول من احسان
من هو منصف وعن الاعتساف منحرف انه اذا اطلع على خطا
اصلحه مشاعرا لا معاندا لو معاضدا لا محاسدا فاني للخطا المقترف
وبالعجز والقصور لمعترف اللهم وفقنا لسلوك سبيل الرشاد ويسر
لنا الاستقامة والسداد وجنبنا عن التعسف والعناد
اعلم ان من حاول تحصيل علم ينبغي ان يتصور حده ليكون في طلبه
على بصيرة ويعرف مسائله وما يبحث في ذلك العلم عن احواله
ومباديه والغرض منه وجدواه والحاجة اليه وغاية سعيه فيه
لئلا يكون سعيه عبثا ومرتبته من العلوم المرتبة فان طالب العلم
اذا اطلع على ذلك الامر على قواعده ومبانيه يرجى له الظفر بمقاصده
ومباغيه فلنصدر ما نحن بصدده من تفسير القران المجيد بمقدمات
تكشف عنه

## المقدمة الاولي

في بيان احتياج الانسان الى الجنة في امر الدنيا والاخرة
اما احتياجه الى النبي في امر الدنيا فلان الله تعالى خلق الانسان ضعيفا
لا يستقل وحده بامر معاشه لاحتياجه الى غذاء ومسكن ولباس
وسلاح كلها صناعية ليس كساير الحيوانات التي حصل ما يحتاج اليه
من الغذاء والمسكن واللباس والسلاح بغير صنعه والشخص الواحد
لا يمكنه القيام باصلاح هذه الامور وبعضها لا الى مدة طويلة فلا بد

[illegible] الانسان [illegible] الى المحتاج الى [illegible] وهو الكون [illegible] فيما [illegible] حتى [illegible] ان [illegible] والاخرة [illegible]

لعيش تلك المدة وان عاش يعسر جدا لكن اصلاح اسباب الله تعالى لجامعهم يتعاضدون
في تحصيلها بان يزرع هذا لذاك ويخبز ذاك لهذا ويخيط واحد لآخر ويتخذ الآخر
الابرة له وعلى هذا قياس سائر الامور فيتم امر معاش كل من اشخاص الانسان
باجتماع ومعاوضة بان يعمل كل واحد لصاحبه مثل ما يعمل صاحبه له ويعاوض
بان يعطي كل واحد صاحبه من عمله بازاء ما ياخذه منه من عمله فاذا الانسان
مفتقر في امر معاشه الى الاجتماع على التعاضد والتعاوض والتعاون والتعارض
والاجتماع عليها لا يتم الا بمعاملة وعدل بينهم فان كل واحد يشتهي ما يحتاج
اليه ويغضب على من زاحمه فيه ويختار جميع ما يشتهيه لنفسه وحصول
المشتهيات الدنيوية لواحد يفضي الى فواتها عن الآخرين فيؤدي
الى التزاحم والانسان اذا ازدحم على ما يشتهيه غضب على من زاحمه فيدعوه
شهوته وغضبه الى الجور على غيره ليستبد بذلك المشتهى فيقع بسبب
ذلك التنازع ويختل امر الاجتماع وهذا الاختلال لا يندفع الا اذا
كان بينهم معاملة وعدل متفق عليهما فاذا لا بد من معاملة وعدل وهما
غير شاملين للوقائع الجزئية التي لا تنحصر فلا بد من ضابط كلي وهو الشريعة
وهي لغة مورد الشاربة سميت بها لاستواء الناس فيها في الانتفاع
بها والشريعة لا بد لها من شارع يبينها على الوجه الذي ينبغي ثم
انهم لو تنازعوا في وضع الشريعة لفسد النظام واختل المعاش فينبغي
ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق الطاعة لينقاد الباقون اليه في
قبول الشريعة وذلك الاستحقاق انما يتقرر باختصاص الشارع

فبينما نحن نسير معه اذ مررنا ببعير يستقى عليه فلما رآه البعير جرجر فوضع
جرانه فوقف النبي صلى الله عليه وسلم فقال اين صاحب هذا البعير
فجاءه فقال له بعنيه فقال بل نهبه لك يا رسول الله فانه لاهل بيت ما لهم
معيشة غيره قال اما اذ ذكرت هذا من امره فانه شكى كثرة العمل وقلة
العلف فاحسنوا اليه ٥ جرجر البعير صوت وجران البعير
مقدم عنقه وكنطق الشاة المسمومة روى جابر ان امرأة من يهود
اهل خيبر سمت شاة مصلية ثم اهدتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاخذ الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه معه فقال ارفعوا ايديكم
وارسل الى اليهودية فدعاها فقال سممت هذه الشاة فقالت من اخبرك
قال اخبرتني هذه الذراع قالت نعم قلت ان كان نبيا لا يضره وان [في يدي يعني]
كان غير نبي استرحنا منه فعفا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يعاقبها الى غير ذلك من المعجزات المذكورة في كتب دلائل النبوة وان
لم يتواتر كل واحد منها فالقدر المشترك منها متواتر اذ مجموع الرواة
يبلغ حد التواتر والقدر المشترك متحقق في روايات المجموع فيكون
متواترا ومما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم سيرته وصفاته الحميدة
وكمالاته الصدق فانه لم يكذب قط فيما يتعلق بالدنيا ولا فيما يتعلق
بالدين ولهذا لم يتمكن اعداؤه من نسبة الكذب في شيء من الاشياء ومنها الاعراض
عن متاع الدنيا مدة عمره مع القدرة عليه شاهد عرض قريش عليه
المال والرياسة ونكاح من يرغب فيها لان يترك دعواه واغراضه

عنه ولشجاعته صلى الله عليه وسلم في الغاية حتى عاتبه الله تعالى والانبساط كل البسط
في كشجاعته صلى الله عليه وسلم الى حد لم يفر قط من احد وان عظم الرعب مثل يوم
احد ويوم حنين ولهذا اذا اشتد البأس اتقي به الناس وكالفصاحة
التي الجمت مصاقع الخطبا وافحمت العرب العربا وكالاصرار على الدعوى مع ما
يرى من البلوى قال صلى الله عليه وسلم ما اوذي نبي ما اوذيت فصبر عليه
من غير تزلزل وهمة في العزم كما صبر اولوا العزم وكالترفع على الاغنيا
والتواضع مع الفقرا وهذه السيرة والصفات لا تكون الا للانبيا
وما يدل على نبوته اخبار السالفة في شهم عنه ۵

## المقدمة الثالثة

في انه كيف كان بدو الوحي في صحيح البخاري
حدثنا عبد الله بن يوسف اخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن ابيه
عن عايشة ان الحرث بن هشام سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله كيف ياتيك الوحي الى قوله عرقا ۵ لتفصدا اي
لتسيل الصلصلة صوت الحديد اذا حرك قال ابو سليمن الخطابي
يريد والله اعلم انه صوت متدارك يسمعه ولا يتبينه عند اول ما يقرع سمعه
حتى يتفهم ويستثبت فيتلقفه حينئذ ويعيه ولذلك قال وهو اشده
على فيفصم عني اي يقلع عني يقال افصم المطر اي اقلع وافصمت عنه
الحمى وفيه حدثنا يحيى بن عبد الله بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب
عن عروة بن الزبير عن عايشة انها قالت اول ما بدي به رسول الله صلى الله عليه وسلم

ورا لنناء

سائر المصنف قال



نبينا محمد صلى الله عليه وسلم انه ادعى النبوة واقترن بادعائه النبوة ظهور
المعجزة ومن كان هذا شانه كان نبيا اما انه ادعى النبوة فالتواتر واما
اقتران ظهور المعجزة بادعاء النبوة فلانه اقترن به ظهور معجزة القران
وغيره اما انه اتى بالقران ولم يات به غيره فالتواتر واما انه معجز فلانه تحدى
به فصحاء العرب وبلغائهم بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فاتوا بسورة من مثله واستنكفوا عن المعارضة مع توفر
دواعيهم عليها واشتهارهم بالافراط في المحاذرة والمفاخرة ولو كان
لهم ما يرومونه الشطط اذا هم احد المعجزة اليوم لمتاخر وان رماهم
احد بمآثرة رموه بمآثر وقد جرد لهم الحجج اولا والسيف اخرا فلم
يعارضوا الا السيف فاعرضوا عن معارضة الحجج الا لعلمهم بان البحر قد
زخر فطم على الكواكب وان الشمس قد اشرقت فطمست نور الكواكب
وذلك يدل على ان القران معجز واما انه اتى بغير القران فلانه اخبر
عن المغيبات والاخبار عن المغيبات معجز اما انه اخبر عن المغيبات
فلقوله الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون
وكان قد وقع كما اخبر وقوله تعالى ان الذي فرض عليك القران
لرادك الى معاد والنبي طلب مولد النبي واراد بمعاد مكة فان معاد الرجل
بلدته لانه يطوف في البلاد ثم يعود اليها وقوله تعالى ستدعون
الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون وقد وقع ذلك لان
المراد بقوم اولي باس شديد عند البعض بنو حنيفة وقد دعى ابو بكر

اي الكواكب

المخلفين من الاعراب الى بني حنيفة لتقاتلوهم او يسلموا وعند بعضهم اهل فارس
وقد دعى عمر المخلفين من الاعراب الى اهل فارس لتقاتلوهم او يسلموا
وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
الذي ارتضى لهم اي ليورثنهم ارض الكفار من العرب والعجم كما استخلف
الذين من قبلهم اي بني اسرائيل لما هلكت الجبابرة بمصر واورثهم ارضهم وديارهم
واموالهم وقد وقع مطابقا كما اخبر والمراد بالذين امنوا الصحابة بدليل
قوله تعالى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وهم كانوا خائفين في صدر الاسلام
وقد انجز الله وعده لهم وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة
وكانت مدة خلافة الخلفاء الراشدين ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن رضي الله عنهم
ثلاثين سنة وقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وقوله
صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية وقد قتله
يوم صفين الفئة الباغية يعني معاوية ومن معه وقوله صلى الله عليه وسلم
للعباس رضي الله عنه حين اسر في اسارى بدر وطلب النبي صلى الله عليه وسلم
فدا نفسه وابن اخيه عقيل بن ابي طالب وعجز العباس نفسه عن المال
اين المال الذي وضعت بمكة عند ام الفضل وقلت ليس معكما احد وقلت
ان اصبت فلعبد الله كذا وللفضل كذا فقال العباس ما علم بهذا احد غيري
والذي بعثك بالحق انك رسول الله واسلم هو وعقيل وكاخباره عن
موت النجاشي روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم نعى الناس بموت النجاشي
يوم مات وقال لاصحابه صلوا على اخيكم النجاشي وخرج بهم الى المصلى فكبر بهم

اربع تكبيرات ثم جاء بعد الاخبار انه مات في ذلك اليوم واخباره
صلى الله عليه وسلم عما يحدث من الفتن والعلامات اي اشراط كخرابة بغداد
روى ابو بكرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل ناس من
امتي بغائط يسمونه البصرة عند نهر يقال له دجلة يكون عليه جسر يكثر
اهلها ويكون من امصار المسلمين فاذا كان اخر الزمان جاء بنو قنطورا
عراض الوجوه صغار الاعين حتى ينزلوا على شط النهر فيتفرق اهلها
ثلاث فرق فرقة ياخذون اذناب البقر والبرية وهلكوا وفرقة ياخذون
لانفسهم وفرقة يجعلون ذراريهم وراء ظهورهم يقاتلون وهم الشهداء
وكان كما اخبر فان المراد بذلك المصر بغداد وقد اغار بنو قنطورا
يعني الترك وقد تفرق اهل بغداد في تلك الغارة ثلاث فرق كما ذكره النبي
صلى الله عليه وسلم وكاخباره عن نار بصرى وهي مدينة بالشام فان النبي
صلى الله عليه وسلم قال لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من ارض الحجاز تضيء لها اعناق
الابل ببصرى وكان كما اخبر فانه نقل عن الثقات ان نارا خرجت من ارض الحجاز
سنة اربع وخمسين وستمائة وقد اضاءت هضبها بحيث رؤيت من بصرى
هذه اخبار عن المغيبات في الامور المستقبلة واما الاخبار عن
الامور الماضية فما كان من قصص الاولين من غير مطالعة
كتب والرجوع الى اهل التواريخ بحيث لم يتمكن احد من المخالطة ومن جملة
الامور الخارقة للعادة بلوغه هذا المبلغ العظيم من الحكمة النظرية بمعرفة
الله تعالى وصفاته واسمائه واحكامه بجميع العلوم العقلية والنقلية

ومن الحكم العملية كعلم الاخلاق وتدبير المنزل وسياسة المدن بغتة
من غير تعلم وممارسة فانه صلى الله عليه وسلم لم يكن من قبيلة اهل العلم
وكان من بلد لم يكن فيها احد من اهل العلم وما سافر سفرا الى بلد اهل
العلم فانه سافر مرتين الى الشام مدة يسيرة على حال احد من اعلائه
انه لم يتفق له فيها في طريق اهل العلم ونقل عنه معجزات كانشقاق
القمر روى انس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يريهم آية فاراهم القمر شقتين حتى راوا الجبل بينهما وتسليم
الحجر روى جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم قال اني لاعرف حجرا بمكة كان يسلم
علي قبل ان ابعث ونبوع الماء من بين اصابعه قال جابر عطش الناس
يوم الحديبية ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين يديه ركوة فتوضا منها ثم اقبل
الناس نحوه فقالوا ليس عندنا ما نتوضا به ولا نشرب الا ما في الركوة
فوضع صلى الله عليه وسلم يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون
فشربنا وتوضانا قيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
وحنين الجذع قال جابر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب
استند الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما وضع له المنبر فاستوى صلى الله
عليه وسلم عليه صاحت النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان
تنشق فنزل النبي صلى الله عليه وسلم فاخذها فضمها اليه فجعلت تئن انين
الصبي الذي يسكت حتى استقرت وشكاية الناضح من كثرة
العمل وقلة العلف قال يعلى بن مرة الثقفي ثلاثة اشياء رايتها من النبي
صلى الله عليه وسلم



بآيات تدل على ان الشريعة من عند ربهم وتلك الآيات هي المعجزات
وهي قولية وفعلية والخواص للقولية اطوع والعوام للفعلية
اطوع والتام الفعلية بجزالة عن القولية لان النبوة والاعجاز الخصال
من غير دعوة الخير فاذا لا بد من شارع هو نبي صاحب معجزة
ثم ان الجمهور من الناس يستحقرون اختلال الشريعة النافعة لهم
في مصالحهم التي بحسب النوع عند غلبة الشهوة والداعية الى استيفاء
مشتهياتهم بحسب الشخص فيقدمون على مخالفة الشريعة واذا كان
للمطيع والعاصي ثواب وعقاب يحملهم رجاء الثواب وخوف العقاب
على الطاعة وترك المعصية فالشريعة لا تنتظم بدونه فاذا ينبغي ان يكون
للمطيع والعاصي جزاء من عند الله العليم بما يبدونه ويخفونه من اقوالهم وافعالهم
وافكارهم القدير على مجازاتهم ومكافاتهم العفو لمن شاء مغفرته المنتقم
لمن يريد انتقامه وينبغي ان يكون معرفة المجازي والشارع واجبة عليهم ولا
يشغلهم بشيء من معرفة الله فوق معرفة انه واحد حق لا شبيه له ولا يكلفهم ان
يصدقوا بوجوده وهو غير مشار اليه في مكان ولا ينقسم ولا خارج العالم ولا داخله
ولا شيئا من هذا القبيل فانه يعظم عليهم الشغل ويشوش الدين ويوقعهم فيما
لا مخلص عنه ومثل هذه المعرفة تستدعي ان يكون لها سبب حافظ لها وهو
التذكار المجانب للنسيان وما اشتمل عليها انما يكون عبادات متكررة للمعبود
مكررة في اوقات متتالية كالصلاة وما يجري مجراها فاذن ينبغي ان يكون الشارع
داعيا الى التصديق بوجود خالق واحد عليم قدير والى الايمان بشارع مرسل

المهم من عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب
اخرويين والى القيام بعبادات يذكر بها انه مبعوث من الله والى
الانقياد لسنته التي يحتاج اليها الناس في معاملاتهم واما
احتياجه الى النبي في امر الاخرة فان العقل لا يهتدي الى الافعال المنجيه
في الاخرة كما لا يهتدي الى الادوية المفيدة للصحة فحاجة الخلق الى الانبياء
في النجاة من النيران ودخول الجنان كحاجتهم الى الاطباء في حفظ
الصحة وازالة المرض وطريق معرفة صدق النبي في دعوى
نبوته ظهور المعجزة على يده والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع
عدم المعارضة فالامر الخارق للعادة ليشمل الاتيان بغير المعتاد
ونفي المعتاد وبه يتميز المدعي عن غيره وقوله مقرون بالتحدي
احترازا عن اتخاذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه وعن الارهاص
وهو احداث امر خارق للعادة دال على بعثة نبي قبل بعثته وعن الكرامات
وقوله مع عدم المعارضة احترازا عن السحر والشعبذة والتحدي
لغة المباراة والمنازعة وانما كان ظهور المعجزة طريقا لمعرفة صدق النبي
للعلم الضروري بانه اذا قام انسان ذو اخلاق مرضية وسيرة مستحسنة
وشريعة صافية عند الخواص والعوام وادعى انه مبعوث من عند الله وقال
الدليل على صدقي قولي ان الله تعالى يظهر على يدي امرا خارقا للعادة
وظهر وقال من لم يصدقني فليات بمثل ما ظهر على يدي وعجز من عداه عن
ذلك يحصل للعاقل يقين تام بانه صادق في دعواه والحجة على ثبوت نبوة



نهاية المصنف كلامه

من الوحي الرؤيا الصادقة ٥ الى قوله والرجز فاهجر فحمي الوحي وتتابع
فلق الصبح ضوءه اذا انفلق يقال فلقت الشيء فانفلق اي شققته
فانشق والفلق بالتحريك الصبح بعينه يقال فلق الصبح فالقه
وحراء بالكسر والمد جبل بمكة يذكر ويؤنث قال الشاعر
ألسنا اكرم الثقلين طرا واعظمهم ببطن حراء نارا
فلم تصرفه يتحنث يتعبد والتحنث التعبد سمي به لانه يلقي به الحنث والاثم
عن النفس ومثله التحوب والتحرج والتأثم القاء الحوب والحرج
والاثم عن نفسه نزع الى اهله اشتاق والغط الضغط الشديد
ومنه الغط في الماء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح من قولك اجهد
جهدك في هذا الامر اي ابلغ غايتك ويرجف فؤاده اي يخفق ويضطرب
والرجفة شدة الحركة وزملوني دثروني وتزمل الرجل بالثوب
استتر به وقوله يحمل الكل اي المنقطع اي انك تعين الضعيف
والكل الذي لا يعين نفسه ومنه يقال للعيال كل والكل اليتيم
وتكسب المعدوم وفي بعض الروايات تكسب وهو الاصوب لان
المعدوم لا يدخل تحت الافعال اي تعطي العائل يقال كسبت الرجل
مالا واكسبته اي اعطيته والاول افصح والناموس الرجل صاحب سره
الذي يطلعه على باطن امره ويخصه بما يستره عن غيره يقال نمس
الرجل ينمس نمسا وقد نامسته منامسة اذا ساررته فالناموس
صاحب سر الخير واهل الكتاب يسمون جبريل الناموس وجذعا

اي شابا والاصل في الجذع سن الدواب وهو قبل الثني وفي حديث علي
اسلمت وانا جذعة اي جذع اي حديث السن فزاد في اخرها الها للتاكيد
وقولهم فلان في هذا الامر جذع اي حديث ونصب جذعا الزمعناه
ليتني كنت فيها جذعا وتاليت حمير الجزور في فيها اظهار النبوة او الدعوة
او الدعوة اي ليتني كنت شابا وقت دعوتك او نبوتك ونصرا مؤزرا
بالغا الازر القوة وقوله تعالى اشدد به ازري اي ظهري وازرت
فلانا اي عاونته وتعالى ازرته بازرا فتانذر اي شددته فاشتد
والشق التي علق فيه وعن سعيد جبير عن ابن عباس في قوله لا تحرك به
لسانك لتعجل به قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل
شدة كان يحرك شفتيه اذا انزل عليه لئلا ينفلت منه فانزل الله عز وجل
لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه في صدرك وقرانه ان تقراه فاذا قراناه
اي انزلناه فاتبع قرانه استمع وانصت ان علينا ان نبينه على لسانك
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا اتاه جبريل اطرق فاذا
ذهب قراه كما وعده الله عز وجل وعن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم لاربعين سنة فمكث بمكة ثلث عشرة سنة يوحى اليه ثم امر بالهجرة فهاجر عشر
سنين ومات وهو ابن ثلث وستين سنة هذا حديث متفق عليه وعنه انه قال
اقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة خمس عشرة سنة يسمع الصوت ويرى الضوء سبع
سنين ولا يرى شيئا وثماني سنين يوحى اليه واقام بالمدينة عشرا
واعلم ان الوحي من الله تعالى الى الانبياء على انواع قال الله تعالى

وماكان



وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي
باذنه ما يشاء فمن الوحي الاول ما اراهم في المنام قال عبيد بن عمير رؤيا الانبياء
وحي وقرا اني ارى في المنام اني اذبحك وقوله او من وراء حجاب كما كلم
الله موسى من وراء حجاب حتى قال ارني انظر اليك وقوله او يرسل
رسولا هو ارسال الروح الامين قال الله تعالى نزل به الروح الامين على
قلبك وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم جميع هذه الانواع قال الله عز وجل
في رؤياه لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال في الكلام فاوحى الى عبده
ما اوحى وفي ارسال جبريل نزل به الروح الامين على قلبك ومن الوحي ما ياتي
به جبريل ومنه ما ياتي به غيره من الملائكة ومنه ما حمله الملك بامر الله بكلمته
ومنه ما ياتيه فيلقى في روعه ومن الوحي ما كان سرا بينه وبين الله فلم يحدث به
احدا ومنه ما حدث به الناس وذلك على نوعين منه ما كان مامورا بتلاوته
قرانا ومنه ما لم يكن مامورا بتلاوته قرانا فلم يكن من القران وعن ابن عباس يرفعه
قال يا جبريل ما يمنعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا فنزلت وما نتنزل
الا بامر ربك وقوله وما كان ربك نسيا اي ما نسيك ربك وان تاخر الوحي
واتفق اهل السنة والجماعة ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى
الانزال فمنهم من قال معناه اظهار القراءة ومنهم من قال معناه ان الله تعالى
الهم كلامه جبريل وهو في السماء وهو عال من المكان وعلمه قراءته ثم جبريل
اداه في الارض وهو يهبط من المكان والانزال بحسب الاحوال وهو الى السماء
الدنيا جملة والتنزيل بحسب المفصل عند الاحتياج منجما وفي الانزال الى السماء

قولان احدهما روى عكرمة عن ابن عباس قال انزل القران جملة واحدة
من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم انزل بعد ذلك في عشرين سنة
وثانيهما انه انزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا دفعة واحدة مقدار ما
يكون منه الى سنة والصواب بحسب المصالح فعلى هذا الانزال عشرين
والتنزيل عشرين سنة وفي التنزيل طريقان احدهما ان رسول الله
انخلع من صورة البشرية الى الصورة الملكية واخذه من جبريل والثاني انه
انخلع الملك الى البشرية حتى ياخذ الرسول منه والاول اصعب الحالين
واختلفوا في اول ما نزل من القران فالاصح ما نقل انه اقرا رواه
عروة عن عائشة وقال قتادة وابو صالح وروي عن جابر انه يا ايها المدثر
والظاهر انه لما انزل عليه اقرا رجع يتدثر فنزل يا ايها المدثر يدل عليه
ما اخرجه في الصحيحين حديث جابر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يحدث
عن فترة الوحي الحديث واختلفوا في اخر ما نزل روى البخاري
في افراده ان اخر اية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم اية الربوا وفي افراد
مسلم ان اخر سورة نزلت جميعا اذا جاء نصر الله وروى الضحاك
عن ابن عباس ان اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله وهو
مذهب ابن جبير وابن صالح وروى ابو اسحق عن البراء ان اخر اية
نزلت يستفتونك واخر سورة نزلت براءة وروى عن ابي بن كعب
ان اخر اية نزلت لقد جاءكم رسول الى اخر السورة ○

## المقدمة الثالثة

وان كانت واوها مبدلة من همزة فهي ماخوذة من السؤرة التي هي
البقية من الشيء والقطعة منه من اسارت اي ابقيت فيها لانها قطعة
وطائفة من القران مفرزة والاية لغة العلامة قال الله تعالى
ان اية ملكه اي علامة ملكه قال النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع

والاية الجماعة يقال خرج القوم باياتهم اي بجماعتهم قال سيبويه اصلها
ايية مثل اكمة وشجرة تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
وقال الكسائي اصلها آيية مثل آمنة قلبت الياء الاولى الفا
ثم حذفت وقال الفراء اصلها ايّة بتشديد الياء فقلبت اولاهما
الفا فصارت اية وسميت الاية في القران اية لانها علامة لانقطاع
كلام من كلام او لانها جماعة من حروف القران والصحيح انها تعلم
بتوقيف من الشارع لا مجال للعقل فيه كمعرفة السورة والاية طائفة
حروف من القران علم بالتوقيف انقطاعها معنى عن الكلام الذي
بعدها في اول القران وعن الكلام الذي قبلها في اخر القران وعن الكلام الذي
قبلها والكلام الذي بعدها في غيرهما غير مشتمل على مثل ذلك وبهذا القيد
خرجت السورة وهي طائفة حروف من القران علم بالتوقيف انقطاعها
عما بعدها في اول القران وعما قبلها في اخر القران وعما بعدها وقبلها في
غيرهما اقلها ثلث ايات ○

## المقدمة الرابعة

## في بيان اعجاز القران

اعلم ان المعجزة لا تكون الا آية وهي اما حسية تدرك بالحس كطوفان نوح
وبرد النار على ابرهيم وعصا موسى واما عقلية تدرك بالبصيرة كالاخبار عن الغيب
والاتيان بحقائق العلوم من غير تعلم والحسية تشترك في ادراكها الخاصة
والعامة وهي اوقع عند العامة واسرع لادراكهم ولكن لا يكاد يفرق بين ما هو
معجزة حقيقة وبين ما هو شعبذة او سحر او احتيال هندسي الا ذو تبحر
في العلوم التي تعرف بها هذه الامور والعقلية لا يعقلها الا العالمون
من ذوي العقول الثاقبة والاذهان المتقدة المخصصين بالهداية
الالهية المتفردين بالذوق السليمة الذين تصان بغيتهم ادراك
الحق وقد جعل الله تعالى اكثر معجزات بني اسرائيل حسية لبلادتهم
وقلة بصيرتهم واكثر معجزات هذه الامة عقلية لفرط ذكائهم وكمال افهامهم
ولان هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر وجنبات الاعصار
الى يوم القيمة كان اكثر معجزاتهم عقلية باقية وما اتى به نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
من المعجزات الحسية كحنين الجذع ومجيء الشجرة ونبوع الماء من بين اصابعه
واطعام الخلق الكثير من الطعام اليسير فقد احصاها اصحاب الحديث
في كتب دلائل النبوة وقد اشرنا الى بعضها في المقدمة الاولى واما المعجزات
العقلية لمن يتكلم فيها اورده صلى الله عليه وسلم من المعجزات التي عجزت عقول اولي
الالباب عن تعقلها وقصرت اذهان ذوي البصائر عن فهم بعضها باوجز
عبارة والطف اشارة اطلع على حقائق لطيفة ودقائق شريفة وما خصه
الله تعالى به من المعجزات القران المجيد الذي هو تنزيل من الله الحكيم الحميد

وانه

الكاد

والعقلية

انبياء



كتاب ساطع تبيانه قاطع برهانه يفحم من طولب بمعارضته من البلغاء ويبكم
من تحدى به من الفصحاء وقد دعاهم ليلا ونهارا الى معارضته قال الله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وقال تعالى وما كان هذا
القران ان يفترى من دون الله الى صادقين وقال تعالى فلعلك تارك بعض
ما يوحى اليك وضائق به صدرك الى المسلمون وقال تعالى قل لئن اجتمعت
الانس والجن الى ظهيرا فعجزوا وعجزوا عن الاتيان بما يوازيه بل عن التصدي
بايراد ما يدانيه مع انهم اصحاب بسطة في الكلام وقد بذلوا وسعهم في اطفاء
نوره واخفاء امره فتارة قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه
لعلكم تغلبون وتارة قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير
الاولين وتارة قالوا لولا نزل هذا القران جملة واحدة وتارة قالوا ائت بقران
غير هذا او بدله كل ذلك للعجز عن الاتيان بمثله لانه لو
عورض ولم ينقل الينا لتوفر دواعي النفوس متوفرة على نقل ما دق
وجل وقد صنف كتب كثيرة في الطعن على الاسلام وقد نقلت وتداولت
واشتهرت فلو عورض لنقل فلما لم ينقل دل على انه لم يعارض وعجزهم اجمالا
دال على انه معجز فلنبين ما الذي هو معجز اهو اللفظ ام المعنى
ام النظم ام بثلاثتها واعلم ان اعجاز القران ذكر من وجهين
احدهما اعجاز متعلق بنفسه والثاني بصرف الناس عن معارضته والاول
اما ان يتعلق بفصاحته او بلاغته او بمعناه اما الاعجاز المتعلق بفصاحته

وبلغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ والمعنى فان الفاظه الفاظهم قال
الله تعالى قرانا عربيا وقال تعالى الم ذلك الكتاب سماها على ان القران من هذه
الحروف التي هي عنصر الكلام ولا يتعلق بمعانيه فان كثيرا منها موجود في الكتب
المتقدمة قال الله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقال تعالى اولم تاتهم بينة ما في
الصحف الاولى وما هو في القران من المعارف الالهية وبيان المبدا والمعاد
والاخبار عن الغيب فاعجازه ليس براجع الى القران من حيث هو قران بل لكون
لكون المعارف الالهية وبيان المبدا والمعاد حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم
ولكون الاخبار عن الغيب اخبارا عن الغيب سواء كان بهذا النظم او بغيره موردا بالعربية
او بلغة اخرى بعبارة او باشارة فاذا بالنظم المخصوص صار القران قرانا
كما انه بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا والخطبة خطبة فالنظم المخصوص
صورة القران واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشيء
واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار فانه باختلاف صورها اختلف
اسماؤها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة والحديد فان الخاتم المتخذ من الذهب
ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتما وان كان العنصر مختلفا وان اتخذ خاتم
وقرط وسوار من ذهب اختلف اسماؤها باختلاف صورها وان العنصر واحدا
وقد ظهر من هذا ان الاعجاز المختص بالقران يتعلق بالنظم المخصوص
وبيان كون النظم معجزا متوقف على بيان نظم الكلام ثم بيان ان هذا
النظم مخالف لنظم ما عداه فنقول مراتب تاليف الكلام
خمس الاولى تاليف الحروف المبسوط بعضها الى البعض لتحصل الكلمات الثلاث

كما هو

مراتب تاليف الكلام خمس

الاسم والفعل والحرف والثانية تاليف هذه الكلمات بعضها مع بعض لتحصل
الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم
ويقال له المنثور من الكلام والثالثة ضم بعض ذلك الى البعض
ضما له مبادئ ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة
ان يعتبر في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع والخامسة
ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر والمنظوم اما محاورة
ويقال له الخطابة واما مكاتبة ويقال له الرسالة فانواع الكلام لا
تخرج من هذه الاقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص والقران
جامع لمحاسن الجميع على نظم غير نظم شيء منها يدل على ذلك انه لا يصح ان
يقال رسالة او خطابة او شعر او مسجع كما يصح ان يقال انه كلام
والبليغ اذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم ولهذا
قال تعالى وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنبيها
على ان تاليفه ليس على هيئة نظم يتعاطاه البشر فيمكن ان يغير بالزيادة
والنقصان كحال الكتب الاخرى فان قيل ما السر في ان
القران لم يبلغ بنظمه الوزن الذي هو الشعر والموزون من الكلام رتبته
فوق رتبة المنظوم غير الموزون فان كل موزون منظوم من غير عكس
اجيب بانه نزه القران عن نظم الشعر والوزن لان القران
منبع الحق ومجمع الصدق وقصارى امر الشاعر التخييل بتصوير الباطل
في صورة الحق والافراط في الاطراء والمبالغة في الذم والايذاء دون اظهار

الحق واثبات الصدق فلو اتفق صدق لبعض الكلام الشعري يكون بالعرض
ولهذا من كان تخيلته اقوى كان على قرض الشعر اقدر ومن كان متفكرته
اقوى كان في قرض الشعر اقصر ولهذا نزه الله تعالى نبيه عنه لما كان
مقيدا للصدق والسداد وواسطة بين الله وبين العباد فقال وما علمناه
الشعر وما ينبغي له وقال وما هو بقول شاعر اي ليس بقول كاذب
ولم يعن انه ليس بشعر فان وزن الشعر اظهر من ان يشتبه عليهم حتى يحتاج
الى ان ينفى عنه ولاجل شهرة الشعر بالكذب سمي اصحاب البراهين القياسات
المؤدية في اكثر الامر الى البطلان والكذب شعرية واما
الاعجاز المتعلق بصرف الناس عن معارضته فظاهر ايضا اذا اعتبر وذلك
انه ما من صناعة محمودة كانت او مذمومة الا وبينها وبين قوم مناسبات
خفية واتفاقات جلية بدليل ان الواحد فالواحد يؤثر حرفة من الحرف جبلية
فينشرح صدره بملابستها وتطيعه قواه في مباشرتها فيقبلها بانشراح
صدر ويزاولها باتساع قلب والى هذا اشار بقوله قل كل يعمل على شاكلته
وقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما
خلق له فلما دعى الله اهل البلاغة والخطابة الذين يهيمون في كل واد من
المعاني بسلاطة لسانهم الى معارضة القرآن وعجزهم عن الاتيان بمثله
ولم يتصدوا لمعارضته لم يخف على اولي الالباب ان صارفا الهيا صرفهم
عن ذلك واي اعجاز اعظم من ان يكون كافة البلغاء مخيرة في الظاهر
ان يعارضوه مصروفة في الباطن عنه

## المقدمة الخامسة في وجوب تواتر القرآن

لا خلاف في ان كل ما هو من القرآن يجب ان يكون متواترا في اصله واجزائه
واما في محله ووضعه وترتيبه فعند المحققين من علماء اهل السنة
والجماعة كذلك اي يجب ان يكون متواترا فان العلم اليقيني حاصل بان العادة
قاضية بان مثل هذا الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
الهادي للخلق الى الحق المعجز الباقي على صفحات الدهر الذي هو اصل الدين
القويم واساس الشرع المستقيم وتبيان كل شيء وموعظة من الله العليم
وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين يستحيل ان لا يكون متواترا
في اصله واجزائه ومحله ووضعه وترتيبه اذ الدواعي متوفرة على نقله على وجه
التواتر وكيف لا وقد قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
والحفظ انما يتحقق بالتواتر وقال تعالى وما على الرسول الا البلاغ وقال
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته
والبلاغ العام انما هو بالتواتر فما لم يتواتر مما نقل احادا يقطع بانه ليس
من القرآن وما قيل ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من
القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها
نقل الاحاد فضعيف لان الدليل المذكور يدل على ان
ما هو من القرآن يستحيل ان لا يكون متواترا بحسب المحل والوضع
والترتيب ولانه لو لم يشترط التواتر يجوز سقوط كثير من القرآن
المكرر وثبوت كثير مما ليس بقرآن من المكررات مثل فبأي آلاء ربكما تكذبان

قوله ... متواترا ... يشكل على الفرق بين القرآن والحديث القدسي ... التواتر ...

ومثل ويل يومئذ للمكذبين اما الأول وهو جواز سقوط كثير من القرآن
المكرر فلانه اذا لم يشترط التواتر في المحل جاز ان لا يتواتر كثير من المكررات
الواقعة في القرآن وما لم يتواتر جاز ان لا ينقل الينا فلعلهم وما جاز ان لا
ينقل الينا جاز سقوطه واما الثاني وهو جواز ثبوت كثير مما ليس
بقرآن من المكررات فلانه اذا لم يتواتر بعض من القرآن بحسب المحل فبعد
ذلك لا يجوز اثبات ذلك البعض في المواضع بنقل الاحاد لجاز ان يكون
بعض افراد القرآن المكرر قرآنا ثبت بالتواتر وبعضها غير قرآن ثبت
بنقل الاحاد وكل واحد من الجوازين منتف قطعا فيلزم اشتراط
التواتر بحسب المحل والوضع والترتيب لا يقال
لا نسلم عدم جواز السقوط والثبوت بل كل منهما جائز ان لم يمنع منه مانع
لكن اتفق تواتر المكررات فمنع جواز الثبوت والسقوط لانا نقول
جواز الثبوت والسقوط يقتضي عدم القطع بانتفاء سقوط المكرر
وثبوته على تقدير قطع النظر عن اتفاق تواتر المكرر لان الموجب للقطع
بانتفاء سقوط المكرر وثبوته حينئذ اتفاق المكرر التواتر المانع عن جوازهما
وليس كذلك لانا نقطع بانتفاء سقوط المكرر وثبوته مع قطع النظر عن
اتفاق تواتر المكرر اولا بقطع فان الدليل القاطع على انتفاء جوازهما
قائم ولانه لو كان انتفاء جوازهما بسبب اتفاق التواتر لجاز كل من السقوط
والثبوت في الزمان المستقبل لان انتفاء جوازهما وان تحقق في الماضي
والحال بسبب اتفاق التواتر جاز انقطاع التواتر في المستقبل فيجوز

السقوط والثبوت فيه والله اعلم

## المقدمة الثانية

القراءات السبع المنسوبة الى القراء السبعة نافع وابن كثير وابي عمرو
وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي بشرط صحة اسنادها اليهم واستقامة
وجهها في العربية وموافقة لفظها خط المصحف المنسوب الى صاحبها
متواترة كملك بغير الف المنسوب الى نافع وابن كثير وابن عامر وابي
عمرو وحمزة باسناد صحيح مكتوبا في مصاحفهم بغير الف مستقيما وجهه في
العربية وكذلك بالالف الذي نسب الى الكسائي وعاصم باسناد صحيح مكتوبا
في مصحفهما بالالف مستقيما وجهه في العربية والذي يدل على ان القراءات
السبع متواترة انها لو لم تكن متواترة لكان بعض القرآن غير متواتر واللازم
باطل فالملزوم مثله اما بطلان اللازم فلما مر من الدليل واما الملازمة
فلان بعض القرآن كملك ومالك قرأ باحدهما بعض القراء وبالآخر
بعضهم فاما ان لا يكون واحد منهما متواترا فيلزم ان يكون بعض القرآن
غير متواتر اذ التقدير ان بعضها غير متواتر او يكون بعضها متواترا وبعضها
غير متواتر وهو تحكم صرف لتساويهما في كونهما قرآنا دعوى او يكون
واحد منهما قرآنا وهو باطل بالاتفاق وما لم يتواتر من القراءات الشاذة ليس
من القرآن قطعا فلا يجوز القراءة به فلو قرأ به في الصلاة يكون حكمه حكم كلام
البشر في الصلاة وما نقل احادا مثل فصيام ثلاثة ايام متتابعات فان
زيادة متتابعات بعد ايام نقل احادا فلا يصح الاحتجاج به على وجوب التتابع

وجوب

في صوم كفارة اليمين وابو حنيفة جوز العمل بالشاذ واحتج به على التتابع في صوم
كفارة اليمين والصحيح انه لا يصح العمل به لانه ليس من القران فانه غير
متواتر ولا هو خبر صحيح فان الراوي رواه مصرحا على انه قران فينفي كونه خبرا
قالت الحنفية يتعين احدهما اما القران واما خبر الاحاد
لانه ان ثبت كونه قرانا فذاك وان لم يثبت كونه قرانا فلا اقل من كونه خبر الواحد
وعلى التقديرين يجب العمل به وهذا التقسيم فانه كونه قرانا
منتف قطعا والراوي نفى ان يكون خبرا فانه صرح بانه قران وهو
يستلزم نفيه خبرا فان قيل الراوي نقل عن الرسول
فتعين احدهما اجيب ان الراوي نقل عن الرسول انه قران
فنفى ان يكون خبرا ونقله قرانا خطا فلم يتعين لا هذا ولا ذاك
لا يقال ان الراوي سمع من الرسول صلى الله عليه وسلم قطعا وظن
انه قران فلا يلزم نفيه خبرا قطعا لانا نقول هذا قدح في
الراوي فانه لا يجوز اثبات القران بالظن

## المقدمة السابعة

فيما قيل في قول النبي صلى الله عليه وسلم ان القران انزل
على سبعة احرف روى البخاري ومسلم باسنادهما عن عمر بن الخطاب قال سمعت
هشام بن حكيم يقرا سورة الفرقان على غير ما اقرؤها وكان رسول الله صلى الله ان
عليه وسلم اقرانيها فكدت اعجل عليه ثم امهلته حتى انصرف ثم لببته بردائه
فجئت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اني سمعت هذا

يقرا سورة الفرقان على غير ما اقرانيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ارسله ثم قال له اقرا فقرا القراءة التي سمعته يقرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هكذا انزلت ثم قال لي اقرا فقرات فقال هكذا انزلت ان هذا القران انزل على
سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر وروى مسلم باسناده عن ابي بن كعب قال
كنت في المسجد الحرام فدخل رجل يصلي فقرا قراءة انكرتها عليه ودخل اخر
فقرا سوى قراءة صاحبه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم فقرا فحسن النبي صلى
الله عليه وسلم شانهما فسقط في نفسي من التكذيب ولا اذ كنت في الجاهلية
فلما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقا
وكاني انظر الى الله فرقا فقال يا ابي ارسل الي ان اقرا القران على حرف واحد
فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثانية ان اقراه على حرفين
سبعة فرددت اليه ان هون على امتي فرد الي الثالثة ان اقراه على احرف لك
وبكل ردة رددتكها مسالة تسالنيها فقلت اللهم اغفر لامتي اللهم
اغفر لامتي واخرت الثالثة ليوم يرغب الي فيه الخلق كلهم حتى ابراهيم
صلوات الله عليه وقوله اي سقط في نفسي اعتراني حيرة
ودهشة اي اصابتني نزغة من الشيطان لتشويش على حالي وتكدير
وقتي فانه عظم عليه من اختلاف القراات ما ليس عظيما في نفسه لان اختلاف
القراات لم يلزم منه محذور ولا التكذيب لان النسخ لم يلزم منه شيء وذلك انكشف
اختلاف القراات ولما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما اصابه من ذلك الخاطر
نبهه بان ضرب في صدره فاعقب ذلك بان انشرح صدره وتنور

حتى آل به الكشف والشرح الى حالة المعاينة والمطلع له فتح ذلك الخاطر خاف
من الله وفاض بالعرق استحياء من الله تعالى وكان هذا الخاطر من قبيل
ما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين سألوه انا لنجد في انفسنا ما يتعاظم
احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذلك صريح الايمان
وروى مسلم عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم كان عند اضاة بني غفار اي
غدير بهم فأتاه جبريل فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على حرف
واحد فقال اسأل الله معافاته ومغفرته وان امتي لا تطيق ذلك ثم اتاه الثانية سائر ثانيا
الى ان قال ثم جاءه الرابعة فقال ان الله يأمرك ان تقرأ امتك القرآن على
سبعة فأيما حرف قرؤوا عليه فقد اصابوا ــــ اختلف
في هذه الاحرف السبعة على اقوال اشبهها بظاهر الحديث ان المراد
من هذه الاحرف اللغات وهو ان تقرأ كل قوم من العرب بلغتهم وما جرت
عليه عادتهم من الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والهمز
والتليين والمد وغير ذلك من وجوه اللغات الى سبعة اوجه منها في
الكلمة الواحدة فان الحرف هو الطرف والوجه قال الله تعالى ومن
الناس من يعبد الله على حرف اي على وجه واحد وهو ان يعبده في السراء دون
الضراء وهذه الوجوه هي القراءات السبع التي قرأ بها القراء السبعة فانها
كلها صحت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي جمع عليه عثمان المصحف
وهذه القراءات السبع هي اختيارات اولئك القراء فان كل واحد اختار فيما
روي وعلم وجهه من القراءات ما هو احسن عنده والاولى فالتزم طريقه



ورواه واقرأه واشتهر عنه وعرف به ونسب اليه فقيل حرف نافع
وحرف ابن كثير ولم يمنع واحد منهم حرف الآخر ولا انكره بل سوغه
وحسنه وكل واحد من هؤلاء السبعة روي عنه اختياران او اكثر وكل
صحيح وقد اجمع المسلمون في هذه الاعصار على الاعتماد على ما صح من هؤلاء
السبعة فيما رووه من القراءات وكتبوا في ذلك مصنفات فاستمر
الاجماع على الصواب وحصل ما وعد الله به من حفظ الكتاب وعلى هذا
الائمة السالفة والعلماء المحققون ومضت الاعصار في الامصار عليه
وبها يبطل انها ثبتت بالاجماع وكان الانزال على الاحرف السبعة توسعة
من الله تعالى ورحمة على هذه الامة اذ لو كلف كل فريق منهم ترك لغتهم والعدول
عن عادة نشأوا عليها من الامالة والهمز والتليين والمد وغير ذلك
لشق عليهم يدل عليه ما روى الترمذي عن ابي بن كعب انه لقي رسول الله صلى الله
عليه وسلم جبريل فقال يا جبريل اني بعثت الى امة اميين منهم العجوز
والشيخ الكبير والغلام والجارية والرجل الذي لا يقرأ كتابا قط فقال
يا محمد ان القرآن نزل على سبعة احرف قال هذا حديث حسن صحيح ه
وقيل ــــ ان المراد سبعة اوجه من المعاني المتقاربة بالفاظ
مختلفة نحو هلم وتعال واقبل واسرع وعجل واذهب فانه روى مجاهد
عن ابن عباس عن ابي بن كعب انه كان يقرأ للذين آمنوا انظرونا للذين
آمنوا ارقبونا للذين آمنوا امهلونا للذين آمنوا اخرونا وانه
كان يقرأ كلما اضاء لهم مشوا فيه مروا فيه وعن البخاري ومسلم قال الزهري

انما هذه الاحرف في الامر الواحد ليست تختلف في حلال ولا حرام
قال الطحاوي انما كانت السبعة للناس في الحروف لعجزهم عن اخذ القران
على غير لغاتهم لانهم كانوا اميين لا يكتب الا القليل منهم فلما كان يشق على كل ذي
لغة ان يتحول الى غيرها من اللغات ولو رام ذلك لم يتهيأ له الا بمشقة عظيمة فوسع
لهم في الاختلاف اذا كان المعنى متفقا وكانوا كذلك حتى كثر منهم من يكتب
وعادت لغاتهم الى لسان رسول الله ص فقدروا بذلك على حفظ الفاظه فلم يسعهم ان
يقرؤوا بخلافها قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف
انما كان في وقت خاص لضرورة دعت الى ذلك ثم ارتفعت تلك
الضرورة فارتفع حكم هذه الاحرف السبعة وعاد ما يقرأ القران على
حرف واحد وروى ابو داود عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يا ابي اني اقرئت القران فقيل لي على حرف او حرفين فقال
الملك الذي معي قل على حرفين فقيل لي على حرفين او ثلاثة فقال الملك الذي
معي قل ثلاثة حتى بلغ سبعة احرف ثم قال ليس منها الا شاف كاف
ان قلت سميعا عليما عزيزا حكيما ما لم تخلط اية عذاب برحمة او اية رحمة بعذاب
قال القاضي اذا ثبتت هذه الرواية يحمل على ان هذا كان
مطلقا ثم نسخ فلا يجوز للناس ان يبدلوا اسماء الله تعالى بغيرها في موضع
مما يوافق معناها او يخالفه وللقائل ان يقول هذا
لا يقتضي نسخ كثير من القران والضرورة فيه وقوله تعالى لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون يدل ان

على خلاف هذا وايضا هذا المعنى الثابت دائر على كل لسان بعد اللفظة الاولى
من بين يعرف لسان العرب ومن من المعرفة في سهولة اللفظة فكيف يشق على
قوم من العرب الخلص حتى عجزوا عن اخذ هذا القران المحفوظ وما رواه
الثعلبي عن الزهري لا يدل على ان الاحرف السبعة هي لغات مختلفة بحسب
جوهر الالفاظ مثل انظرونا وارقبونا وامهلونا بل يكون اختلافها بحسب
الادغام والاظهار والامالة والتفخيم والاشمام والهمز والتليين والمد وغير
ذلك من وجوه اللغات فان اللغات السبع اختلافها بحسب هذه الامور
اكثر من اختلافها بحسب اصل الالفاظ وقيل
الاحرف السبعة سبع لغات وهذا القران على لغات العرب فان الرسول
صلى الله عليه وسلم علم جميعها فانه قد اوتي جوامع الكلم لغات العرب والسبع
في القران بعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن وبعضه بلغة اليمن
وذهب ابو عبيد القسم بن سلام الى هذا وقال بعض احيا العرب اكثر
حظا فيها من بعض وقول عثمان نزل القران بلغة قريش اراد به
معظمه واكثره اذ في القران كلمات هي غير لغة قريش فان تحقيق
الهمز ونحوها من اللغات الصحيحة وقريش لا تهمز قال الله تعالى انا
جعلناه قرانا عربيا ولم يقل قرشيا قال ابن عطية معنى
قوله صلى الله عليه وسلم انزل القران على سبعة احرف اي فيه عبارة سبع
قبائل بلغة جميعها يعبر عن المعنى فيه مرة بلغة قريش ومرة بلغة
هذيل ومرة بغير ذلك بحسب الافصح والاوجز في اللفظ ان فطر معناه

وسلم

بلغة قريش وبعضه

معناه عند غير قريش ابتدا فجات في القران فلم يظهر للعرب حتى اختصم
اليه اعرابيان في بير فقال احدهما انا فطرتها فقال ابن عباس ففهمت
حينيذ موقع فاطر السموات وقال ايضا ما كنت ادري معنى قوله
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق حتى سمعت بنت ذي يزن تقول
لزوجها تعال افاتحك اي احاكمك وكذلك قال عمر بن الخطاب ما كنت
ادري معنى قوله تعالى او ياخذهم على تخوف اي على تنقص لهم ٥
وقيل ان هذه اللغات السبع انما تكون في مضر لقول عمر نزل
القران بلغة مضر وجاز ان تكون منها لقريش ومنها لكنانة ومنها لاسد ومنها
لقيس وهذه قبايل مضر تستوعب سبع لغات على هذه المراتب وقد كان
ابن مسعود يحب ان تكون الذين يكتبون المصاحف من مضر وانكر اخرون ان
يكون كلها في مضر وقالوا في مضر شواذ لا يجوز ان يقرا بها القران مثل كشكشة
قيس فانهم يجعلون كاف المونث شينا فيجعلون الكاف في قوله تعالى
جعل ربك تحتك سريا شينا ومثل تمتمة تميم فانهم يقولون في الناس
النات وفي اكياس اكيات قالوا فهذه لغات يرغب عن القران
بها والحفظ عن السلف فيها وهذا الاعتراض ليس بشي
فانه لا يلزم من نزول القران بلغة مضر ان يكون كل ما في لغة مضر يقرا به
القران وهذان القولان ليسا بشي يعتمد لان حديث عمر يدل ظاهرا
على خلافه وقيل المراد بالاحرف السبع معاني كتاب الله وهي
امر ونهي ووعد ووعيد وقصص وامثال ومجادلة وهذا



ضعيف فان هذه لا تسمى احرفا والاجماع على ان التوسعة لم تقع في تحليل
وتحريم ولا في تغيير شي من هذه المعاني وايضا حديث عمر يدل صريحا على
خلاف هذا والله اعلم

## المقدمة الثامنة في بيان جمع القران

في صحيح البخاري حدثنا موسى بن اسمعيل عن ابرهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب
عن عبيد بن السباق ان زيد بن ثابت قال ارسل الي ابو بكر مقتل اهل
اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ان عمر اتاني فقال ان القتل قد استحر
يوم اليمامة بقرا القران واني اخشى ان يستحر القتل بقرا القران
بالمواطن فذكر الحديث بطوله الى قوله فكانت الصحف عند ابي بكر
حياته حتى توفاه الله ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله ثم عند حفصة بنت عمر ٥
وفي صحيح البخاري قال ابن شهاب واخبرني خارجة بن زيد انه سمع زيد
بن ثابت قال فقدت اية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت
اسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا بها لم اجدها مع احد الا مع خزيمة
الانصاري من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها
في سورتها في المصحف وخزيمة الانصاري هو الذي جعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وقول زيد لم اجدها مع احد
الا مع خزيمة ليس فيه اثبات القران بقول الواحد لان زيدا كان قد
سمعها وعلم موضعها من سورة الاحزاب بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك
غيره من الصحابة ثم نسيها فلما سمع ذكره وتتبعه للرجال في جمعه
كان للاستظهار لا لاستحداث العلم وقد صح في صحيح البخاري عن انس

استحر القتل اي كثر واشتد ويستعمل في الشر غالبا ... والعسب جمع عسيب ... واللخاف جمع لخفة ...

انه سئل من جمع القرآن على عهد رسول الله قال اربعة كلهم من الانصار
ابي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وابو زيد وعن انس قال مات
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجمع القرآن غير اربعة ابو الدرداء ومعاذ بن جبل
وزيد بن ثابت وابو زيد وهؤلاء اشتهروا به فان غيرهم قد جمع وصح
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا القرآن من اربعة عبد الله بن مسعود وسالم
ومعاذ وابي بن كعب والقراء المعروفون اسندوا قراءتهم الى الصحابة
فعبد الله بن كثير ونافع اسندا الى ابي بن كعب وعبد الله بن عامر اسند
الى عثمان بن عفان واسند عاصم الى علي وعبد الله بن مسعود وزيد واسند
حمزة الى عثمان وعلي وهؤلاء قرؤوا على النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان القرآن
مجموعه محفوظ كله في صدور الرجال ايام حياة النبي صلى الله عليه وسلم مؤلف على
هذا التاليف الا سورة براءة قال ابن عباس قلت لعثمان ما حملكم
ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما
ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عثمان كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم مما ياتي عليه الزمان وينزل عليه السور وكان اذا نزل
شيء دعا بعض من كان يكتب فقال ضعوا هذه الآيات في السورة التي
يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة
وكانت براءة من آخر ما نزل وكانت قصتها شبيهة بقصتها فقبض
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا انها منها فمن اجل ذلك
قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم فثبت ان
القرآن كان على هذا التاليف والجمع في زمن النبي وانما ترك
النبي صلى الله عليه وسلم انما ترك جمعه في مصحف واحد لان النسخ يرد على بعضه



ويرفع الشيء بعد الشيء من تلاوته كما ينسخ بعض احكامه ولو جمعه ثم رفعت تلاوة بعضه
ادى الى الاختلاف واختلاط امر الدين فحفظه الله في القلوب الى انقضاء
زمن النسخ ثم وفق لجمعه الخلفاء الراشدين وفي صحيح البخاري حدثنا
موسى حدثنا ابراهيم حدثنا ابن شهاب ان انس بن مالك حدثه ان حذيفة بن اليمان
قدم على عثمان وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع
اهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فذكر الحديث
الى قوله وامر بما سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق
وفي هذا بيان ظاهر ان الصحابة جمعوا بين الدفتين القرآن الذي انزل
الله على رسوله من غير زيادة فيه او نقص منه شيئا والذي حملهم على جمعه
ما جاء بيانه في الحديث وهو انه كان مفرقا في العسب واللخاف وصدور الرجال
فخافوا ذهاب بعضه بذهاب حفظته ففزعوا فيه الى خليفة رسول الله
ودعوه الى جمعه فرأى في ذلك رأيهم فامر بجمعه في موضع واحد باتفاق
من جميعهم فكتبوه كما سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ان
قدموا شيئا او اخروا او وضعوا ترتيبا لم ياخذوه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقن الصحابة ويعلمهم ما
ينزل عليه من الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبريل
اياه على ذلك واعلامه عند نزول كل آية ان هذه الآية تكتب عقب
آية كذا في السورة التي يذكر فيها كذا فثبت ان سعي الصحابة في
جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ

شافهه مشكلا

العسب جمع العسيب وهو
الشعف معرب الكتب لم ينبت
عليه الخوص والرب الجمار اصول
الشعف والشعف بالكسر الخوص
النخل والجمع الشعف والخوص
ورق النخل واللخاف جمع
بيض رقاق واحدها لخفة

على الترتيب الذي هو في مصاحفنا انزله الله جملة واحدة في شهر رمضان
ليلة القدر الى السماء الدنيا كما قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل
فيه القران وقال تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ثم كان ينزل
مفرقا على رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة حيوته عند الحاجة وحدوث
ما يحدث على ما يشاء الله قال الله تعالى وقرانا فرقناه لتقرأه على الناس
على مكث فترتيب النزول غير ترتيب التلاوة وكان هذا الاتفاق
من الصحابة سببا لبقاء القران في الامة ورحمة من الله على عباده وتحقيقا
لوعده في حفظه كما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
فانه لما وقع الاختلاف بين القراء في زمن عثمان وعظم الامر فيه
وكتب الناس بذلك من الامصار الى عثمان وناشدوه الله في جمع
الكلمة وتدارك الناس قبل تفاقم الامر وقدم حذيفة بن اليمان من غزوة
ارمينية فشافهه بذلك فجمع عثمان عند ذلك المهاجرين والانصار
وشاورهم في جمع القران في المصاحف على مصحف واحد ليزول بذلك
الخلاف وتتفق الكلمة فاستصوبوا رايه وحضوه عليه وراوا انه
من احوط الامور للقران فحينئذ ارسل عثمان الى حفصة ان ارسلي
الينا بالصحف ننسخها في المصاحف فارسلت اليه فامر زيد بن ثابت
والرهط القرشيين الثلاثة فنسخوها في المصاحف وبعث بها الى الامصار
وروي عن مصعب بن سعد قال لما كثر اختلاف الناس في القران
قالوا قراءة ابن مسعود وقراءة ابي بن كعب وقراءة سالم مولى ابي حذيفة



كما ينتفع به حي سواء كان بالتغذي او بغيره مباحا او حراما مملوكا او غيره
وذهب بعضهم الى ان الرزق هو ما تتربى به الحيوانات من
الاغذية والاشربة لا غير وقيل ان الرزق ما صح الانتفاع به ولم يكن
لاحد منعه فطعام البهيمة قبل ان تستهلكه بالمضغ والبلع لا يكون رزقا لها الا انه
للمالك فيها الا اذا وجب رزقها عليه وما استهلك الغاصب من الطعام
المغصوب لا يكون رزقا له الا انه بمعنى الانتفاع به بعد المضغ
والبلع الى الهضم فانه هو واما الرازق فعند اهل السنة والجماعة هو الله
اذ الرزق مخلوق والخالق هو الله ولا يجب عليه رزق احد لانه تعالى
ان يجب عليه شيء بل ان رزق فبفضله وان منع فبعدله وعند المعتزلة
الحرام لا يكون رزقا من الله وما كان حلالا اسنادا فالى العبد منه نصيب
وتعب فالعبد هو الرازق لنفسه والله ليس برازق له ذلك الرزق
واما انا منه بعين فعله فهو من الله والرازق له ذلك الرزق هو الله تعالى
والسعي في تحصيل الرزق لا يحرم عند الاجتناب عن ارتكاب المنهيات
بل قد يجب عند الحاجة وقد يستحب اذا طلب التوسع على نفسه وعياله
وقد يباح وقد يكره وقد يحرم اذا ادى الى ارتكاب منهي او منع الواجب
والسعر تقدير العوض الذي يباع به الشيء وهو رخص وغلاء
والرخص والغلاء باعتبار العادة واتحاد الوقت والمكان ويستندان الى الله
تعالى وعند المعتزلة قد يستندان الى العبد ايضا بان يحمل السلطان
الناس على بيع السلعة بثمن غال لظلمه او باحتكار الناس او غير ذلك

من الاسباب المستندة اليه فيحصل الفلاح والرخص وانه الثواب وهو نفع مستحق
مقترن بالتعظيم والاجلال فواجب على الله تعالى جزاء عن الحمد وفي الطاعات قبل
لله تعالى من النعم السابغة والاعمال الكاملة فلمعة لبعض مكافاة واما العقاب
على الكبائر قبل التوبة فهو واجب على الله عند معتزلة بغداد فيستحق العقاب حتم وليس
لاستيفائه نفع والى اسقاط ضرر فله عفوه بل الحسن عفوه كما ان ما هو واجب
الاصلح فواجب على الله ان يفعل بعباده عند معتزلة بغداد فيستحيل الاصلح الكامل الاقدر
ان لا يخلق حتى المكلفين معذبا في الدارين واما البصريون فواجب على الله ان يفعل
عقلا الى الله عالم بقبحه مستغن عنه فوجب ان لا يفعل ما شاء على انا ... وقد عرفت
فساد ذلك وافعال الله لا تعلل بالاغراض خلافا للمعتزلة وطائفة من الفقهاء
والغرض ما لاجله يصدر الفعل من الفاعل والاحتجاج عليه من وجوه الاول
انه لو فعل لغرض كان مستكملا بفعل ذلك الشيء والمستكمل بغيره ناقص فان قيل تحصيل
غرضه تحصيل مصلحة العبد فلا يكون مستكملا بغيره اجيب بان مصلحة
العبد وعدمه ان استويا بالنسبة اليه تعالى لم يصلح ان يكون غرضا داعيا
الى الفعل لامتناع الترجيح بلا مرجح وان لم يستويا بالنسبة اليه بل يكون
تحصيل المصلحة اولى بالنسبة اليه لزم الاستكمال بما هو اولى بالنسبة
الثاني ان تحصيل الاغراض ابتداء مقدور لله تعالى فكل غرض يفرض
يكون من الممكنات فيكون الله تعالى قادرا على ايجاده ابتداء بتوسط الافعال
فجعله غايات عبثا والعبث على الله محال لقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا فان قيل
انما يحصل ما هو غرض لا بذلك الوسط اجيب بان الذي يصلح
ان يكون غرضا ليس الا ايصال اللذة الى العبد وهو مقدور لله من غير توسط شيء



جمع عثمان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ان اكتب
مصاحف على حرف زيد بن ثابت ثم ابعث بها الى الامصار قالوا نعم
ما رايت قال فاي الناس اعرب قالوا سعيد بن العاص قال فاي
الناس اكتب قالوا زيد بن ثابت كاتب الوحي قال فليمل سعيد وليكتب
زيد فكتب مصاحف فبعث بها الى الامصار قال فرايت اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقولون احسن والله عثمان ه وروى عن سعيد بن غفلة
قال سمعت علي بن ابي طالب يقول اتقوا الله ايها الناس اياكم والغلو
في عثمان وقولكم حراق المصاحف فوالله ما حرقها الا على ملاء منا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا فقال ما تقولون في هذه القراءة
التي اختلف الناس فيها يلقى الرجل الرجل فيقول قراءتي خير من
قراءتك وقراءتي افضل من قراءتك وهذا شبيه بالكفر قلنا ما الراي
يا امير المؤمنين قال فاني ارى ان اجمع الناس على مصحف واحد فانكم
اذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم اشد اختلافا فقلنا نعم ما رايت
فارسل الى سعيد بن العاص وزيد بن ثابت فقال ليكتب احدكما ويملي
الاخر فاذا اختلفتما في شيء فادفعاه الي فما اختلفا في شيء من كتاب
الله الا في حرف واحد في سورة البقرة قال سعيد التابوت وقال
زيد التابوه فرفعاه الى عثمان فقال اكتبوه التابوت قال علي لو وليت
الذي ولي عثمان لصنعت مثل الذي صنع قال محمد بن سيرين رحم الله
عثمان لولا جمع الناس على قراءة واحدة لقرا الناس القرآن بالشعر وروي عن
ابي عبد الرحمن قال كانت قراءة ابي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين

لى

والانصار واحدة كانوا يقرءون قراءة العامة وهي القراءة التي قرأها النبي صلى الله
عليه وسلم على جبريل مرتين في العام الذي قبض فيه وكان علي طول ايامه يقرأ
مصحف عثمان ويتخذه اماما ويقال ان زيد بن ثابت شهد العرضة
الاخيرة التي عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبريل وهي التي بين فيها ما نسخ
وما بقي قال ابو عبد الرحمن السلمي قرأ زيد بن ثابت على رسول الله صلى الله
عليه وسلم في العام الذي توفاه الله فيه مرتين وانما سميت هذه القراءة
قراءة زيد بن ثابت لانه كتبها لرسول وقرأها عليه وشهد العرضة الاخيرة وكان
يقرئ الناس بها حتى مات ولذلك اعتمده ابو بكر وعمر في جمعه وولاه
عثمان كتبة المصاحف

## المقدمة الباعثة في الحاجة الى وضع الالفاظ

اعلم ان الله خلق الانسان ضعيفا لا يستقل بامر معاشه
محتاجا الى تعاضد وتعارض وتقارض وتعاوض لا يتيسر الا بتعريف ما في
نفسه صاحبه من المقاصد والحاجات بطريق كالاشارات او الامثلة
او كتابة او الالفاظ تكون علامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ
اسهل لانها اصوات مقطعة هي كيفيات تحدث عند الحاجة وتنعدم
عند عدمها واقيد لانها يعبر بها عن المعدوم والموجود والمعقول
والمحسوس والغائب والشاهد بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة
الى المعدوم والمعقول والغائب وليس لكل شيء مثال فانعم الله تعالى على
العباد ولطف بهم باحداث الموضوعات اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء
المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم عليها على اختلاف التراكيب

ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم الى الاستعانة بالغير واللغة
اصلها لغوة من لغوت اذا تكلمت والتاء عوض عن الواو وفي العرف
عبارة عن الالفاظ التي يعبر بها عن المعاني المقصودة فالالفاظ التي يعبر
بها العرب عن اغراضهم لغتهم والالفاظ التي يعبر بها الترك عن اغراضهم
لغتهم وهذا العرف لقوم وقد تطلق ايضا على ما هو مخصوص بطائفة
من اهل اللسان فيقال هذا لغة اهل الحجاز وهذا لغة بني تميم
وتخصيص كل لفظ بمعنى من المعاني يقتضي مخصصا والمخصص ان
يكون المخصص اللفظ او المعنى من حيث هو او باعتبار وصف لازم او
مفارق بل امرا خارجا وهو الواضع وهو الله تعالى والتعريف
اما بالوحي او بالالهام ويعبر عنه بالتوقيف او غيره اما البشر واحد
او جماعة بالتوافق ويعبر عنه بالاصطلاح او البعض منها والبعض بدال
او لم يعلم الواضع ويعبر عنه بالتوقف والظاهر التوقف لان
لم يعتبر القطع ولهذا قال بالتوقف والموضوع له المعنى في نفسه من
غير اعتبار وجوده الذهني والعيني مثلا رجل موضوع للذكر من
بني آدم من حيث هو من غير اعتبار وجوده الذهني والعيني فان الوجود
ذهنا وعينا خارج عن مفهومه زائد على الحقيقة كما ان كونه واحدا او كثيرا
زائد عليه والغرض من وضع الالفاظ افادة النسب
والتركيبات لا افادة المعاني المفردة والا لدار بخلاف افادة النسب
والتركيبات فان العلم بالنسب والتركيبات الجزئية يتوقف على العلم

بالوضع والعلم بالوضع يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية
فلا دور وطريق معرفة اللغات النقل المتواتر فيما لا يقبل
التردد والشك كالارض والسماء والحر والبرد ونحوها والاحاد
فيما يقبلها والمركب من العقل والنقل كالنقل ان الاستثناء من
الجموع المعرفة باللام صحيح وان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل فيعلم
بالعقل ان الجموع المعرفة باللام للعموم لا يقال المتواتر عزيز
ثابت لان شرطه ان استوى الواسطة والطرفين على معنى ان الرواة في كل
مرتبة بلغت في الكثرة مبلغا احال العقل تواطئهم على الكذب ولم
نعلم وجود الشرط في جميع المراتب والاحاد انما تفيد الظن اذا سلمت
عن القدح والمعارضة لكن لم تسلم عنها فان رواة اللغة جرح بعضهم
بعضا وبعد افادة الظن لا يقطع بشيء من مدلولات الالفاظ وما لم يبلغ النقل
معتدا لم يفد المركب منه ومن العقل لانا نقول
ان المطلوب معرفة استعمال الالفاظ العربية في المعاني التي كانت
مستعملة فيها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم والمعرفة حاصلة بالطرق الثلاث
ولغات القران والاحاديث النبوية اكثرها من القسم الاول ٥
تقسيم دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع مطابقة
ان اعتبر بالنسبة الى الموضوع له كالبيت بالنسبة الى المجموع الاس والحائط
والسقف وتضمن ان اعتبر بالنسبة الى ما هو داخل فيه كالبيت بالنسبة الى الاس
وحده او الحائط والتزام ان اعتبر بالنسبة الى ما هو خارج عنه لازم
كالسقف بالنسبة الى الحائط واللفظ ان دل جزؤه على جزء

المعنى

المعنى فمركب نحو الله اكبر والا فمفرد نحو الله ونحو اكبر حرف
ان لم يستقل بمعناه كفي ولا والا ففعل ان اقترن باحد الازمنة
الثلاثة الماضي والحال والاستقبال كنصر ينصر انصر والا فاسم
علم ان دل على شخص بعينه كعبد الله والا فكلي
مضمر ان وضع لمتكلم او مخاطب او غائب بعينه كانا وانت وهو
والا فمظهر متواطئ ان استوى في الافراد كالانسان والا
فمشكك كالبياض جنس ان دل على حقيقة معينة
كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس مترادف
ان وافقه لفظ اخر في معناه كالانسان والبشر ومباين ان خالفه
كالانسان والناطق مشترك ان تعدد معناه ووضع لكل كالعين
وان لم يوضع للكل بل لواحد ونقل الى الاخر لمناسبة فان اشتهر في
الاخر فمنقول شرعي كالصلوة وعرفي كالدابة واصطلاحي كالرفع والنصب
وان لم يشتهر فحقيقة بالنسبة الى الاول مجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد
نص ان اتحد المعنى من غير احتمال الغير ظاهر ان اتحد المعنى مع احتمال
الغير احتمالا مرجوحا ومجمل ان تساوى الاحتمالان ومتاول ان كان
احتمال الغير راجحا والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين
المجمل والمتاول متشابه والمشتق شرط صدق اصله وشرط كونه حقيقة

## المقدمة العاشرة في بيان التفسير والتاويل والمحكم والمتشابه

قال الله تعالى ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا

وقال تعالى آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات الفسر
والسفر لغة متقارب معنا هما كتقارب لفظيهما لكن جعل الفسر لإظهار
المعنى المعقول وجعل السفر لإبراز الأعيان للأبصار يقال سفرت
المرأة عن وجهها وأسفر الصبح والتأويل من آل
يؤول إذا رجع هذا بحسب أصل اللغة وأما بحسب عرف الاستعمال
فقد قيل هما واحد وقيل التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل
ورد أحد الاحتمالين إلى ما يطابق الظاهر قال الراغب التفسير
أعم من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ وأكثر استعمال
التأويل في المعاني كتأويل الرؤيا وأكثره يستعمل في الكتب
الإلهية والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها والتفسير أكثره يستعمل في مفردات
الألفاظ واعلم أن التفسير في عرف العلماء كشف معاني
القرآن وبيان المراد أعم من أن يكون بحسب اللفظ المشكل وغيره
وبحسب المعنى الظاهر وغيره والتأويل أكثره في الجمل فالتفسير
إما أن يستعمل في غريب الألفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة
أو في وجيز يتبين بشرح كقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وإما في
كلام مضمن لقصة لا يمكن تصوره إلا بمعرفتها نحو قوله تعالى إنما النسيء زيادة
في الكفر وقوله ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها وأما
التأويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل
تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الباري خاصة والإيمان المستعمل



في التصديق المطلق تارة وفي تصديق دين الحق أخرى وأما في لفظ
مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود
والتأويل في عرف الأصوليين حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فبقوله
الظاهر خرج حمل النص على معناه وحمل المشترك على أحد معنييه فإنه لا
يسمى تأويلا وبقوله المحتمل خرج حمل الظاهر على معنى غير محتمل
وبقوله المرجوح خرج حمل الظاهر على معناه الراجح وهذا
التعريف يشمل التأويل الصحيح والفاسد وإن أريد تعريف التأويل
الصحيح زيد على ما ذكر قولك بدليل يصيره راجحا فقوله
بدليل أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا خرج به التأويل بدليل
لا يصير الطرف المرجوح راجحا فإنه لا يسمى تأويلا صحيحا وقوله يصيره
راجحا أي يصير ذلك الدليل الطرف المرجوح راجحا على مدلول الظاهر
خرج به التأويل بدليل لا يصير الطرف المرجوح راجحا فإنه لا يسمى
تأويلا صحيحا والتأويل مستفاد ومستكره فالأول
ما لا يعرض فيه بشاعة واستقباح وقد يقع فيه خلاف بين
الراسخين في العلم إما لاشتراك اللفظ نحو قوله لا تدركه الأبصار
هو هل من بصر العين أو القلب وإما لأمر راجع إلى النظم نحو قوله
تعالى وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا هل الاستثناء مقصور
على المعطوف وحده أو عائد إلى الجميع وإما لغموض المعنى ووجازة
اللفظ نحو قوله تعالى وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم

والوجوه الى تعيين تحقيق أمثالها ان ينظر فان كان ما ورد
فيه ذلك امرا عقليا فزع في كشفه الى الادلة العقلية فقد حث تعالى
على ذلك في قوله كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب
وان كان امرا شرعيا فزع في كشفه الى ما يحله او سنة مبينة وان كان
من الاخبار الاعتقادية فزع فيه الى الحجج العقلية وان كان من الاخبار
الاعتبارية فزع فيه الى الاخبار الصحيحة المذكورة في القصص
والثاني وهو الذي يلي المشكل هو ما يتشبث به اهل البدع
بالحجج ويستقيم بالدليليات المزخرفة المروجة وذلك على اربعة اوجه
الاول ان يكون لفظا عاما فيخصص في بعض مداركه
نحو قوله تعالى وان تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين
جعله بعض الناس في علي فقط والثاني ان يلفق بين ايتين
نحو قول من زعم ان الحيوانات كلها مكلفة محتجا بقوله تعالى وان من امة
الا خلا فيها نذير وقد قال تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم فدل بقوله امم امثالكم انهم مكلفون كما نحن مكلفون
الثالث ما استعين فيه بخبر مزور او كالمزور كقوله تعالى
يوم يكشف عن ساق قال بعض الناس عني بالساق الجارحة المخصوصة
لحديث موضوع والرابع ما استعين فيه باستعارات واشتقاقات
بعيدة كما قال بعض الباطنية في البقرة انه انسان يبقر عن اسرار العلوم
وفي الهدهد انه انسان موصوف بجودة البحث والتنقير فالاول

اكثر ما يرتج على المتفقه الذي لم يتقو الى معرفة الخاص والعام
والثاني على المتكلم القاصر في معرفة شرائط النظم والثالث على
صاحب الحديث الذي لم يتهذب في شرائط قبول الاخبار والرابع
على الاديب الذي لم يتهذب بشرائط الاستعارات والاشتقاقات
فالـــــــ الخاتمة اقسام نظم القران ومعناه
فيما يرجع الى معرفة احكام الشرع اربعة الاول في وجوه النظم الثاني في وجوه
البيان بذلك النظم الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم الرابع
في معرفة وجوه الوقوف على المراد ووجه الحصر في هذه
الاربعة ان التصرف في الكلام لا يكون الا للمتكلم او للسامع اذ لا ثالث
لهما وتصرف المتكلم في اللفظ او في المعنى وتصرفه في اللفظ بحسب الوضع
او بحسب الاستعمال فتصرف المتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم
الاول وتصرفه في المعنى هو القسم الثاني وتصرفه في اللفظ بحسب الاستعمال
هو القسم الثالث وتصرف السامع هو القسم الرابع تتمة
القسم الاول وجوه النظم اربعة الخاص والعام والمشترك والمأول
ووجه الحصر ان النظم ان دل على مدلول واحد هو الخاص
او اكثر بطريق الشمول هو العام او بطريق البدل مع عدم ترجيح
البعض على البعض هو المشترك او مع ترجيحه هو المأول والقسم
الثاني في وجوه البيان اربعة ايضا الظاهر والنص والمفسر
والمجمل ووجه الحصر ان المعنى ان كان ظاهرا من المراد للسامع
غير مقرون بقصد المتكلم فهو الظاهر ومقرونا محتملا للتخصيص

والتأويل فهو النص وعند المحتمل له القابل للنسخ هو المفسر وعند القابل
له هو المحكم وإن لم يكن ظاهر المراد فهو إما لذاته الخفي والمشكل والمجمل
والمتشابه ووجه الحصر أن عدم ظهور المراد إما لغير الصيغة
فهو الخفي أو للصيغة وأمكن دركه بالتأمل فهو المشكل وإن لم يمكن
وثبت من جهة فهو المجمل وإلا فهو المتشابه والقسم الثالث
في وجوه استعمال ذلك النظم أيضا أربعة الحقيقة والمجاز والصريح
والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يكون مستعملا فيما
وضع له وهو الحقيقة أو لا وهو المجاز وكل منهما إن كان ظاهر المراد
بسبب الاستعمال فهو الصريح وإلا فهو الكناية والقسم الرابع
في معرفة وجوه الوقوف على المراد أيضا أربعة الاستدلال بعبارته
وبإشارته وبدلالته وباقتضائه ووجه الحصر أن الاستدلال
بإثبات الحكم إما بالنظم وحينئذ إن كان النظم مسوقا له فهو العبارة
وإلا فهو الإشارة وإما بغير النظم فإن كان مفهوما لغة فهو
الدلالة وإن كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وإن لم يكن مفهوما لا
شرعا ولا لغة فهو فاسد ومن الأصوليين
من قال ما دل عليه اللفظ في محل النطق أعم من أن يكون موضوعا له
اللفظ أو لازما للموضوع له سواء كان جزءا أو خارجا فهو منطوق
يتناول المفهوم المطابقي والتضمني والالتزامي وما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق فهو المفهوم ثم المنطوق قسمان



صريح وهو ما وضع له اللفظ أعني المدلول المطابقي وغير صريح وهو
لازم ما وضع له اللفظ أعني المدلول التضمني والالتزامي وغير
الصريح إن قصد وتوقف صدقه أو صحته العقلية أو الشرعية عليه
فاقتضاء مثل رفع عن أمتي الخطأ والنسيان واسأل القرية واعتق
عبدك عني بألف فإن كل واحد قصد المتكلم وتوقف الصدق
عليه في الأول وصحته العقلية في الثاني والشرعية في الثالث وإن لم
يتوقف الصدق ولا الصحة العقلية والشرعية وأمكن يعلم لو لم
يكن للتعليل كان بعيدا فتنبيه وإيماء وإن لم يقصد فإشارة
مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال
تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصلي فإنه لم يقصد بيان أكثر الحيض وأقل
الطهر ولكنه لزم منه فإن المبالغة تقتضي ذكر ذلك وكذلك
حمله وفصاله ثلثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك أحل لكم ليلة الصيام
الرفث يلزم منه جواز الصباح جنبا ومثله فالآن باشروهن إلى من الخيط
الأسود والمفهوم على قسمين مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة
فالأول أن يكون المسكوت موافقا للمنطوق في الحكم ويسمى فحوى
الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من ولا تقل لهما أف وكالجزاء بما
فوق المثقال من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا وكتأدية ما دون
القنطار من قوله يؤده إليك وعدم تأدية ما فوق الدينار من قوله لا
يؤده إليك وهو يسمى بالأولى فلذلك كان في عبارة أولى ويعرف

ذلك لمعرفة المعنى وانه اشد مناسبة في المسكوت عنه ومفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمى دليل الخطاب ○

واعلم ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل لانه هذيان ولا يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل فقد خاطبنا الله بالمتشابه الذي بلغ في الخفا نهايته بحيث انقطع رجا البيان عنه وهو ما لا طريق لدركه اصلا الذي يوجبه العقل منه خالف موجب الشرع ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه اصلا حتى يسقط طلب ما يدل على المراد منه وذلك كالحروف المقطعة والايات الدالة على الصفات مثل اليد والوجه والعين والاتيان والمجي والاستوا على العرش ووضع القدم في النار وامثالها فيجب اعتقاد حقيته المراد منه وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي اهل السنة والجماعة من اصحاب ابي حنيفة واصحاب الشافعي فعلى هذا وجب الوقف على الله في قوله وما يعلم تاويله الا الله فانه لو وصل لفهم منه ان الراسخين يعلمون تاويله فيتغير المعنى وذهب ——— جمع من المتاخرين الى ان الراسخين في العلم يعلمون تاويل المتشابه وان الوقف على العلم في قوله والراسخون في العلم لا على قوله الا الله فانه لو لم يكن للراسخين حظ في العلم بالمتشابه سوى ان يقولوا امنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم لانهم يقولون ذلك ولم يزل المفسرون قوما بعد قوم يفسرون ويأولون كل اية

ولم يزالوا وقفوا عن تفسير شي من القران لكونه متشابها بل فسروا الكل فانه لم ينزل شي من القران الا لينتفع به العباد ويدل به على معنى اراده فلو كان المتشابه لا يعلمه الا الله لكان للطاعن في القران مجال المقال ولزم منه الخطاب بما لا يفهم فلا يكون فيه فايدة واما الذين ذهبوا الى انه لا يعلم تاويله الا الله فقد اوجبوا الوقف على الله وقالوا قوله والراسخون مبتدا خبره قوله يقولون وهو ثنا من الله على الراسخين بالايمان والتسليم بان الكل من عند ربنا بدليل قرأة ابن مسعود ان تاويله الا عند الله وقراة ابي وابن عباس في رواية طاوس ويقول الراسخون في العلم امنا به والاية ان الله تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغا التاويل كما ذم من اتبعه ابتغا الفتنة بان يجريه على الظاهر من غير تاويل ومدح الراسخين لقولهم كل من عند ربنا ولقولهم ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا اي لا تجعلنا كالذين في قلوبهم زيغ فاتبعوا المتشابه متاولين او غير متاولين فدل على ان الوقف على قوله الله واجب وروي عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الاية وقال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سماهم الله تعالى فاحذروهم امر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغا الفتنة وبين من اتبع ابتغا تاويله فيتناول الجميع وعنها انها قالت من رسوخهم في العلم ان امنوا بالمتشابه ولم يعلموا تاويله وقال عمر بن عبد العزيز انتهى علم الراسخين في العلم الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وايضا لو لم يقف على الله وعطف

الراسخون عليه لكان يقولون حالاً عن فاعل وما يعلم ومراد الله والراسخون
فيلزم ان يقول الله آمنا وهو غير جائز وقد اجيب
عن هذا بان قوله يقولون حال عن المعطوف اعني الراسخين وحدهم
فان قيل يجب مشاركة المعطوف عليه في الحال فلا
يجوز تخصيص المعطوف بها اجيب بانه يجوز
حيث لا لبس لقيامه ان الضمير الذي في يقولون عام خص عنه
البعض بدليل العقل قال بعض العلماء ان
الخطاب اما ان يدل على المعنى المراد بمنطوقه اي بلفظه الموضوع
له وحينئذ اما ان يكون معناه واحداً او متعدداً فان كان واحداً
حمل على ذلك الواحد ان لم يمنع مانع والا فيتوقف وان كان متعدداً
فاما ان يكون حقيقة في الكل سواء كانت شرعية او عرفية او لغوية
او لغوية مختلفة فيحمل على الكل ان لم يكن بينها تناف في المراد وان
كان بينهما تناف في المراد فان كانت مختلفة فيحمل على الشرعي ثم
العرفي ثم اللغوي وان كانت غير مختلفة فان لم توجد قرينة
مخصصة يبقى مجملاً وان وجدت قرينة فاما معينة او ملغية
وعلى التقديرين اما للكل او للبعض فهذه اربعة اقسام والاول
يبقى مجملاً والثاني يبقى مجملاً ان لم يكن له مجاز او له مجاز يمنع مانع شرعي
او عقلي وان كان له مجاز لا يمنعه مانع فان كان واحداً حمل عليه وان
كان متعدداً فلا يخلو اما ان تكون الحقائق الملغاة بحال لو لم تقم



الدليل على الغائها كان البعض ارجح من البعض او ليس الامر كذلك
فان كان الاول فلا يخلو من ان يكون بينهما تناف في المراد او لا فان
كان الثاني حمل على الجميع وان كان الاول فلا يخلو اما ان يكون متساوية
في القرب فيحمل على المجاز الذي يكون حقيقته ارجح او لا يكون متساوية
في القرب فان كان مجاز الحقيقة الراجحة ارجح فيحمل عليه وان
كان مجاز الحقيقة المرجوحة راجحاً وقع التعارض بين المجازين
فيصار الى الترجيح وان كان الثاني وهو ان لا يكون الحقائق
الملغاة بعضها ارجح من البعض فان لم يكن بين المجازات تناف في
المراد حمل على الجميع والا فيحمل على المجاز الاقرب والثالث
وهو ان يكون القرينة معتبرة للبعض فلا يخلو اما ان يكون البعض
المعتبر واحداً او اكثر فان كان واحداً حمل عليه وان كان اكثر
فكالاول والرابع وهو ان يكون القرينة ملغية للبعض ان كان غير
الملغى واحداً تعين حمله عليه ان لم يمنع مانع والا فيعتبر مجازاته كالقسم
الثاني وان كان غير الملغى اكثر من واحد فكالاول ايضاً
هذا اذا كان حقيقة في الكل واما اذا كان حقيقة في البعض
فان كان البعض واحداً ولم يكن بينه وبين غير الحقيقة تناف
في المراد حمل عليهما ان لم يمنع مانع والا يبقى مجملاً وكذا ان كان
اكثر مع زيادة تقسيم وان لم يكن حقيقة في شيء منها فيعتبر فيها
ما يقرب الى ما هو حقيقة في الكل كل هذا في الخطاب الذي يدل

على المعنى المراد بمنطوقه واما ان يدل على المعنى المراد بمعناه اي بالمعنى المعنى
الذي وضع اللفظ له بان يكون المراد لازما لما وضع له اللفظ وحينئذ
اما ان يلزم عن مفرد توقف عليه عقلا مثل ارم او شرعا مثل اعتق
عبدك عني ويسمى اقتضاء او عن مركب موافق ويسمى لحن الخطاب
كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح على
جواز الصوم جنبا او مخالف كلزوم نفي الحكم فيما عدا المذكور ويسمى
دليل الخطاب او لا يدل على المعنى المراد لا بمنطوقه ولا بمعناه
ولكنه بحيث لو ضم اليه شيء اخر صار المجموع دالا على المعنى المراد فالضم
اليه اما ان يكون دليلا شرعيا نصا او اجماعا او قياسا او يكون المضموم
شهادة حال المتكلم فهذه وجوه اربعة الاول ان يضم اليه نص اخر
يصير مجموعهما دليلا على المراد وذلك على وجهين احدهما ان يدل
احد النصين على احدى المقدمتين والثاني على الثانية كقولنا تارك
المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري والعاصي يستحق العقاب
لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها
وثانيهما ان يدل احد النصين على ثبوت حكم لشيئين والاخر
يدل على ان بعض ذلك الحكم لاحدهما فيثبت ان البعض الاخر للباقي
كقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه يدل على ان مدة الحمل والرضاع
ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
يدل على ان مدة الرضاع حولان فيعلم ان مدة الحمل ستة اشهر



الثاني ان يضم الى النص اجماع كما اذا دل النص على ان الخال
يرث ودل الاجماع على ان الخالة بمثابة الخال الثالث
ان يضم الى النص قياس كما اذا دل النص على حرمة الربا في البر
ودل القياس على ان التفاح بمثابة البر الرابع ان يضم الى النص
شهادة الحال كما اذا كان كلام الشارع مترددا بين الحكم العقلي والحكم
الشرعي يحمل على الشرعي لانه اولى ان يبعث لبيان الشرعي لا لبيان
ما يستقل العقل بادراكه

## المقدمة الحادية عشر

اختلف العلماء في اللفظ الواحد الصادر من
متكلم واحد في وقت واحد اذا كان مشتركا بين معنيين كالقرء
للطهر والحيض او حقيقة في احدهما مجازا في الاخر كالنكاح للعقد
والوطء هل يصح ان يريد بها كلا المعنيين معا ام لا والخلاف
فيما اذا تلفظ باللفظ المشترك او باللفظ الذي هو حقيقة في
احد المعنيين مجاز في الاخر مرة واحدة واراد به معنييه
واما اذا تلفظ به مرة واراد به احد المعنيين وتلفظ به مرة
ثانية واراد به المعنى الاخر فلا خلاف في صحته والمراد بالاطلاق
على معنييه ان يجعل كل واحد منهما مدلولا مطابقيا في
الحالة التي يكون الاخر مدلولا مطابقيا فانه فرق بين الاطلاق
الذي يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا وبين

الذي يكون المجموع فيه مدلولا مطابقيا وايضا ليس المراد منه ان يكون
كل واحد من المعنيين مدلولا مطابقيا على البدل بل المراد ان يراد
باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى اذا عرفت هذا
فنقول ذهبت الحنفية وجماعة من اصحاب الشافعي
وجماعة من المعتزلة كابي هاشم وابي عبد الله البصري وغيرهما الى انه لا يصح
ارادتهما معا من لفظ واحد سواء كان اللفظ مشتركا بينهما او حقيقة
في احدهما مجازا في الاخر وذهب الشافعي وجماعة من اصحابه والقاضي ابو بكر
الباقلاني وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي والقاضي عبد الجبار وغيرهم
الى الجواز بشرط صحة الجمع بينهما والجواز اذا لم يصح الجمع بينهما كصيغة افعل
في الامر والتهديد فانه يمتنع الجمع بينهما وصحة الجمع بين المعنيين
بان يكون المنسوب اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من
المعنيين كما في قولك العين متحيز واردت بالعين الجارية والذهب
وقولك الاسد متحيز واردت بالاسد المفترس والشجاع
او بان يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين
بان يكون البعض منسوبا الى احدهما والبعض الاخر منسوبا الى الاخر
كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المنسوب
اليه في التركيب وهو الضمير العائد الى الله تعالى والملائكة بان يجعل قابل للتوزيع
البعض منسوبا اليه بالنسبة الى احد المعنيين والبعض الاخر
منسوبا بالنسبة الى المعنى الاخر فيجعل لفظ الصلاة منسوبا اليه الرحمة اليه



والمغفرة والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار فالله تعالى يرحم النبي
ويغفر له والملائكة يدعون له ويستغفرون له مثال ما لا يصح الجمع بين
المعنيين ان يقال العين ههنا الحيز ويراد بالعين الشمس
والذهب فانه لا يصح الجمع بينهما فيما هو المنسوب اليه لاستحالة حصول
الشمس والذهب في هذا الحيز ولعدم الشمس قرصة لا ضوء ومثل
ان يقال الاسد متكلم ويراد بالاسد المفترس والشجاع فانه لا يصح الجمع
بينهما ومذهب الشافعي انه مهما تجرد اللفظ
عن القرينة الصارفة الى احد المعنيين او عن احد المعنيين وجب
حمله عليهما ان صح الجمع بينهما وليس كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ
المعتزلة وفصل الغزالي وابو الحسين فقالا يصح ان يراد باللفظ
الواحد معنياه بوضع جديد لا انه يصح اطلاقه لغة حقيقة او مجازا
وعلى هذا النحو من الخلاف اختلفوا في الجمع كالاقراء
والاسد وسواء كان اثباتا كما لو قيل للمراة اعتدي بالاقراء او نفيا
كما لو قيل لا تعتدي بالاقراء وذلك لان جمع الاسم يفيد جمع ما
اقتضاه المفرد فان كان المفرد متناولا لمعنييه كان جمعه كذلك
وان كان المفرد لا يفيد الا احد المعنيين فجمعه كذلك والاحتجاج
في الجمع متفرع على الاحتجاج في المفرد وربما قال بعض من قال
بتعميمه في طرف الاثبات بالاثبات لا في طرف النفي ولهذا قال
ابو الحسين البصري وفيه بعض الاشتباه اذ كونه ان يقال شيئ

الاعتداد بالحيض والطهر معًا والحق ان النفي لما اقتضاه
الاثبات فان كان مقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فكذلك النفي
وان كان مقتضاه احد المعنيين فالنفي كذلك هذا اخر المذاهب
الاحتجاج على الاول من المذاهب اما على المشترك
فبان المشترك لا يخلو اما ان يكون موضوعًا لاحد المعنيين على سبيل
البدل من غير ان يكون موضوعًا للمجموع فاستعمال اللفظ للمجموع
استعمال له في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع الحاصل
من امرين مختلفين لكل منهما ولاحدهما على التعيين او على البدل
ولا يجوز استعمال اللفظ في غير ما وضع له واما ان يكون المشترك
موضوعًا للمجموع ايضًا فان استعمل للمجموع وحده لم يكن اللفظ مفيدًا
الا احد مفهوماته لانه حينئذ لا يكون اللفظ مستعملا الا في احد مفهوماته
فلم يكن مستعملا في جميع مفهوماته وان استعمل في المجموع وفي المعنيين معًا
الجميع فهو باطل لان افادته للمجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع
وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء بدون المجموع فيتناقض
واورد على هذا بان ما ذكرتم انما يلزم لمن يقول
ان المشترك موضوع لاحد المعنيين على الحصر البدل حقيقة وليس
كذلك عند الشافعي والقاضي ابي بكر فانهما يعممان المشترك
في الجميع على طريق الحقيقة ولهذا اذا تجرد المشترك وجب
حمله على الجميع عندهما وعلى هذا بطل التقسيم المبني على ان المشترك

موضوع



موضوع لاحد معنييه على البدل حقيقة واجيب
عنه بانه جاز اشتماله لاحد معنييه بقرينة عند الشافعي والقاضي
ابي بكر سواء كان حقيقة او مجازًا وحينئذ اذا استعمل اللفظ
في المجموع وحده فان كان اللفظ حقيقة في الافراد يكون اللفظ
مشتركا بين المجموع والافراد فلم يكن المشترك مستعملا في جميع
مفهوماته وان كان اللفظ مجازا في الافراد لم يعم الحقيقة
والمجاز لانه حينئذ يكون مستعملا في المجموع الذي هو مفهومه
الحقيقي ولم يكن مستعملا في الافراد التي هي مفهوماته المجازية
فلم يكن مستعملا في المفهوم الحقيقي والمجازي وهو خلاف مذهب
الشافعي والقاضي واذا استعمل في الافراد ايضًا فان اريد به
المجموع والافراد يلزم التناقض لان افادته للمجموع يستلزم عدم
الاكتفاء دونه وافادته للمفرد يستلزم الاكتفاء دونه فيتناقض
اجاب صاحب الاحكام بان استعماله في الافراد
متى يكون مستلزما للاكتفاء بها اذا كانت داخلة في المجموع او اذا لم
تكن داخلة في المجموع الاول ممنوع فانه اذا كانت داخلة في المجموع
فلا بد منها وهذا لا يستلزم الاكتفاء بها والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض
على كلا التقديرين اما على تقدير الكل فلتحقق احاد الافراد في الاعتبار
فلان الجملة غير مشترط واما عند كون الافراد داخلة في مسمى
الجملة فلانها لا بد منها لا بمعنى انه يكتفى بها فان قيل

اذا كانت الافراد داخلة في مسمى الجملة فلا يكون اللفظ دالا عليها لا بطريق
الحقيقة ولا بطريق المجاز بل بطريق الملازمة الذهنية وليست دلالة
لفظية لئلا يلزم ما قيل احسب انا لا نسلم خروجها
عن الدلالة اللفظية وذلك لانه لا خفاء في دخول الافراد في الجملة
فيكون مفهومه من اللفظ الدال على الجملة فاللفظ دال عليها وهي اما ان
تكون بطريق الحقيقة او بطريق المجاز هذا ما قاله صاحب الاحكام
وفيه نظر فانه لا يلزم من كون دلالته لفظية ان يكون بطريق
الحقيقة او المجاز فان دلالة التضمن لفظية وليست بطريق الحقيقة
ولا بطريق المجاز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل في مدلوله التضمني
والاستعمال شرط في كل من الحقيقة والمجاز وانما
على الحقيقة والمجاز فان استعمل اللفظ في مفهومه الحقيقي والمجازي
غير مريد ما وضع له اللفظ اولا استعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ
اولا استعماله في غيره فمناقض ولقائل
ان يقول ليس من شرط استعمال اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى
اخر فان استعمال اللفظ في المعنى جائز عقلا ووفق الوضع فكما انه ليس
من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى اخر فكذلك استعماله
في معنى غير مشروط بعدم استعماله في معنى اخر سواء كان المعنى
الاخر موضوعا له اللفظ اولا او غير موضوع له اللفظ اعني المفهوم
المجازي وايضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم

استعماله



استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول اخر مجازي
والمشترك اذا اطلق واريد به احد مدلولاته لا بعينه لا يكون
حقيقة لان اللفظ لم يوضع لاحد المدلولات لا بعينه بل يكون مجازا
ان اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا والعلاقة اللزوم
فان احد المدلولات لا بعينه لازم لكل واحد من المدلولات بعينه الذي
هو المدلول الحقيقي واطلاق اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ اطلاق
بطريق المجاز هذا اذا اريد بقوله لا بعينه ان لا يكون
التعيين شرطا واذا اريد بقوله لا بعينه ان يكون عدم التعيين شرطا
فلا يصح اطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز
لان اللفظ لم يوضع له ولم يكن بين مدلوله الحقيقي الذي هو كل واحد
بعينه وبين احد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة
معتبرة بحسب النوع حتى يصح اطلاقه عليه بطريق المجاز والمشترك
اذا اطلق واريد به احد مدلولاته بعينه دون غيره يكون اطلاقا
بطريق الحقيقة لانه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا [illegible] الى وقته
لا باعتبار ازالة المدلول الحقيقي بل باعتبار حصر [illegible] ارادته
فان المدلول الاخر ايضا مدلول حقيقي والفرض انه غير مراد
واذا اطلق المشترك واريد به جميع مدلولاته على معنى انه اريد
هذا مستقلا وذاك مستقلا معا يكون اطلاقا بطريق الحقيقة
لانه استعمال اللفظ فيما وضع له لا على معنى انه اريد به مجموع معانيه

فانه طريق المجاز لان الواضع لم يضع اللفظ بازاء المجموع فيكون بطريق
المجاز لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له واستعمال اللفظ في كل واحد
من المدلولات غير محتاج الى غير قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر
القرينة وهو عدم ارادة الحقيقة واستعمال اللفظ في المجموع يحتاج الى علاقة
وقرينة واللفظ اذا اريد به مفهومه الحقيقي ومفهومه بان يجعل المجازي
المفهوم الحقيقي مدلولا مطابقيا حقيقيا ومفهومه المجازي مدلولا اخر
مطابقيا مجازيا لا بان يجعل المجموع من المفهوم الحقيقي والمفهوم المجازي
مدلولا مطابقيا يكون حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي لانه حينئذ
يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له ويكون مجازا بالنسبة الى
المفهوم المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له
اولا اذا عرفت هذا فنقول قولهم في بيان ان
المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك
ان كان موضوعا لاحد المفهومين على البدل فاستعماله في المجموع
استعمال في غير ما وضع له اللفظ ضرورة مغايرة المجموع لافراده
الى قولهم فيتناقض مبني على ان المشترك الصحيح
موضوع لاحدهما على البدل فقط او موضوع لاحدهما على البدل
وللمجموع ايضا والمجوزون لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون
بهذا بل يقولون ان المشترك موضوع لكل واحد من المفهومين
على سبيل الاستقلال بان يكون كل واحد من المفهومين بعينه



مدلولا مطابقيا حقيقيا ولا يكون موضوعا لاحدهما على البدل ولا للمجموع
من حيث هو مجموع قوله ـــــ في جوابه فان
قيل فلم جاز استعماله في احدهما بقرينة الى قولهم لا انتفاء وعدمه
قلنا جاز استعماله في احدهما بعينه بقرينة ان كان
استعماله فيه بدون استعماله في الاخر وبدون قرينة ان كان
استعماله فيه مع استعماله في الاخر وعلى التقديرين يكون الاستعمال
فيه بطريق الحقيقة لانه استعمال فيما وضع له اللفظ اولا والقرينة
انما يحتاج اليه في الصورة الاولى لعدم استعماله في المفهوم
الحقيقي الا استعماله في المفهوم الحقيقي ولا يصح استعماله في المجموع
لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز اما الحقيقة فظاهر لان
المشترك لم يوضع للمجموع بل موضوع لكل واحد بعينه واما المجاز
فلانه لم يتحقق علاقة معتبرة من المفهوم الحقيقي وبين المجموع
فان قيل العلاقة الكلية والجزئية
فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفهوميه بعينه جزء للمجموع
قلنا ليس هذا من الكلية والجزئية اللتين
يصلحان لكونهما علاقة فان الكل والجزء الذين يصلحان لكونهما
علاقة هما اللذان يكون بينهما تلازم حقيقي وههنا كل واحد جزء
بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستعملا
في كل واحد من مفهوميه بعينه ولا يكون مستعملا في احدهما لا بعينه

على البدل والى المجموع من حيث هو مجموع واستعماله في كل منهما المستلزم
الاكتفاء به وانما يلزم ذلك لو كان غير مستعمل في الاخر واما اذا كان
مستعملا في الآخر فلا وقولهم ثانيا انه لو صح
ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي معا من لفظ واحد ان يستعمله فيهما
مريدا ما وضع له اولا مسلم قولهم ومالم يوضع له اولا مسلم
قولهم وهو باطل ممنوع وقولهم ثالثا انه لو صح لكان
المستعمل فيهما مريدا ما وضع له اللفظ اولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع
اللفظ له اولا لاستعماله في غيره قلنا لا نسلم انه مريد
ما وضع اللفظ له اولا لاستعماله فيه لكنه لا نسلم انه غير مريد ما وضع له
اللفظ اولا لاستعماله اللفظ في غيره فان استعمال اللفظ في غير ما
وضع اللفظ له اولا لا يستلزم عدم كون ما وضع اللفظ له اولا مرادا
بل عدم استعمال اللفظ فيما وضع له اولا انما يستلزم عدم كونه مرادا اذا
استعمله في غيره فلا نسلم فانه يجوز ان يكون مستعملا فيما وضع له
فيكون مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ اولا فيكون ذلك
الغير ايضا مرادا ولا امتناع في كون كل منهما مرادا من اللفظ
باعتبارين فان قيل فعلى هذا يلزم ان يكون
لفظ واحد حقيقة ومجازا في حالة واحدة قلنا
لا امتناع في ذلك باعتبارين فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه
الحقيقي حقيقة وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز ه

واحتج على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي
من وجوه اخر منها قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي وجه الاحتجاج به ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار
وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه اسند الى الضمير لله والملائكة
فلا يخلو اما ان لا يراد واحد منهما وهو باطل او يراد احدهما
دون الاخر وهو ايضا باطل والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله
تعالى او اسناد الرحمة الى الملائكة وهما باطلان فتعين ان يكون المراد
كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين
واعترض على هذا بانا نختار انه لم يرد به واحد منهما بل اريد به
امر غيرهما وهو الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر المشترك
بين الرحمة والاستغفار فلا يكون المشترك مستعملا في مدلوليه
بل حينئذ يكون مستعملا في معنى واحد بطريق التواطي وايضا
يجوز تقدير خبر كانه قال ان الله يصلي والملائكة يصلون
ويجوز حذف الخبر للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه فلا يكون استعمال
المشترك مرة واحدة في مدلوليه بل يكون المراد بالخبر المحذوف
اي يصلي الرحمة وبالمذكور اي يصلون الاستغفار اي ان الله يرحم
والملائكة يستغفرون وعورض بان الدليل
الذي ذكرتم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله يصلون الرحمة
والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك انه اريد بالصلاة الرحمة

والاستغفار يلزم اسناد الكل الى الضمير الذي هو فاعله فيلزم اسناد
الرحمة والاستغفار الى الله تعالى ولذا يلزم اسنادهما الى الملائكة
وهو باطل والجواب عن الاعتراض
الاول فبان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف بطريق
المجاز فان لفظ الصلاة غير موضوع له بحسب الشرع وبحسب
العرف وبحسب اللغة والمجاز خلاف الاصل الكلام
ولو لم يحمل على الاعتناء باظهار الشرف يلزم الاشتراك او المجاز
واذا دار اللفظ بين التواطي والاشتراك والمجاز ح فالتواطي
اولى دفعا للاشتراك والمجاز المحذورين ولئن سلم انه يكون
موضوعا للاعتناء باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز
فالحمل عليه اولى دفعا للاشتراك لانا نقول
انما يكون التواطي اولى اذا كان اللفظ دائرا بين الكلام ولم يدل دليل
يقتضي احدهما بخصوصه اما اذا دل دليل على احدهما بخصوصه يتعين
ذلك وههنا قد دل دليل على ان الصلاة مشترك بين الرحمة والاستغفار
فانه عند اطلاقها يتبادر الرحمة الى الفهم والاستغفار ولم يتبادر
الاعتناء باظهار الشرف وحمله عليه بطريق المجاز اولى دفعا
للاشتراك فهو مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك لان
الاشتراك ثابت لما بينت سواء حملنا على هذا او لم نحمل نعم
لو حملنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على معنويه المجازي دون

واما قوله ولئن سلمنا انه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف صح

حمله على معنويه الحقيقي وحمل اللفظ المشترك على مدلوله الحقيقي اولى
من حمله على مدلوله المجازي واما عن الباقي فبان الظاهر
عدم الحذف والجواب عن المعارضة بانا لا نسلم انه يلزم
كون المجموع مسندا الى كل منهما بل يوزع الى المسند اليه ضمير المتعدد
وهو قابل للتوزيع فيجعل الرحمة مسندة الى الله تعالى والاستغفار مسندا
الى الملائكة فان قيل كيف يصح تعديته بعلى
اذا كان الاستغفار مسندا الى الملائكة فان الملائكة يستغفرون
له لا عليه اجيب بانه لما كان تعديته بالنسبة الى الرحمة
بعلى وبالنسبة الى الاستغفار باللام والرحمة منسوبة الى الله تعالى
غلب جانب المنسوب الى الله على المنسوب الى الملائكة او نقول
لما كان كل من الرحمة والاستغفار على سبيل الحنو والعطف عدي
بعلى ووجه التعدية بعلى على تقدير ان يكون المراد بالصلاة
الاعتناء باظهار الشرف هذا ومنها قوله
تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض الى قوله وكثير من الناس
وجه الاحتجاج انه اسند السجود الى هؤلاء المذكورين والسجود مشترك
بين وضع الجبهة والخضوع فان لم يرد بالسجود معنى يلزم الاهمال
وان اريد غيرهما يلزم خلاف الظاهر من غير دليل وان اريد به
وضع الجبهة فقط يلزم اسناده الى هؤلاء المذكورين وهو باطل
وان اريد الخضوع فقط يكون تخصيص كثير من الناس ضايعا لان

ان الخضوع شامل للكل فتعين ان يكون المراد كليهما فيكون المشترك
مستعملا في مدلوليه وقد اورد عليه بان المراد بالسجود
الخضوع المشترك بين الجميع فيكون استعماله بطريق التواطي
وبان حرف العطف بمثابة تكرير العامل فكانه قال
يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلا
يكون استعمال المشترك في مدلوليه مرة واحدة وبانه
لو كان مستعملا في المجموع لكان موضوعا للمجموع واللازم باطل
فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو كان مستعملا في المجموع
ولم يكن موضوعا له لكان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير
جائز والجواب عن الاول انه لو كان السجود بمعنى
الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله وكثير من الناس ويلزم ايضا ان يكون تخصيص
كثير من الناس ضايعا اما الاول فلان قوله ومن في الارض
يشمل الناس فذكر كثير من الناس تكرار واما الثاني
فلان السجود بمعنى الخضوع لا يكون مختصا بكثير من الناس بل يكون شاملا
للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضايعا وعن الثاني
انا لا نسلم ان حرف العطف بمثابة تكرار العامل ولئن نسلم لكن بمثابة
تكرير العامل فهو بمثابة لعينه وعن الثالث انه مستعمل في
الجميع على معنى انه مستعمل في هذا بان يكون مدلولا مطابقيا حقيقيا
وفي الاخر ايضا كذلك لا ان يكون مستعملا في المجموع من حيث انه مدلول

واحد مطابقي واذا كان مستعملا في الجميع بالمعنى المذكور يكون مستعملا فيما وضع
له لان كلا منهما موضوع له ومنها قوله تعالى يتربصن بانفسهن
ثلثة قروء وجه الاحتجاج انه اريد بلفظ قروء الاطهار والحيض
فان المرأة المجتهدة اذا ادى اجتهادها الى ان المراد بالقرء كل واحد من
الطهر والحيض لزمها الاعتداد بهما معا ضرورة انها يجب عليها العمل بما
ادى اجتهادها اليه فيكون اللفظ محمولا على مدلوليه وقد
اورد عليه بانه لا يلزم من ذلك بادر اجتهادها اليه ان يكون اللفظ مستعملا
فيهما في الواقع اجيب بانه يكون جائز الاستعمال في الواقع
وهو المطلوب ومنها ان سيبويه قال الويل له دعاء
وخبر فجعل الويل له مفيدا لكل واحد من الامرين معا وقد
اورد عليه بان سيبويه اراد ان الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء
او مشترك بينهما لا انه مستعمل فيهما معا فان استعماله فيهما محال لان الدعاء
انما يحسن اذا كان الشيء مجهول الثبوت معدوما عند الدعاء والخبر
عن معلوم الثبوت او مظنونه وبينهما تناقض وبان قوله ويل
له مركب والاشتراك من خواص المفرد والجواب
عنه ان الظاهر من كلام سيبويه انه مشترك بينهما ومستعمل فيهما ولا منافاة
بين الخبر والدعاء فان كلا منهما لا يقتضي القطع بالثبوت ويجوز ان
يكون كل منهما مظنون الثبوت ومنها ان المقتضي
لجواز استعمال المشترك في مدلوليه متحقق والمانع منتف فيجب

الفهم المقتضي ان لم عن المعارض اما ان المقتضي متحقق فلان المشترك
حقيقة في كل من مدلوليه لانه موضوع لكل منهما فلو استعمل في كل منهما
يكون مستعملا فيما وضع له فيكون حقيقة ويجوز ان يراد باللفظ الواحد
معان كثيرة تعني كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ من في قول
القائل من دخل داري فله كذا فانه يجوز ان يراد كل واحد لا الكل ولذلك
لو صرح به لم يستقبحه العقلاء ولا اهل اللغة واما انتفاء المانع فلعدم
الاحتياج الى القرينة لان القرينة في اللفظ المشترك انما يحتاج اليها
لاخراج احد المدلولين لا لافادة المدلول الاخر فيثبت الجواز على
المقتضي ان لم عن المعارض الذي هو المانع ومما ذكر
نعلم فساد مذهب الفارق بين الاثبات والنفي ومذهب الفارق
بين المفرد والجمع وما ذهب ــــــــــــ اليه الشافعي
من ان المشترك اذا جرد عن القرائن المخصصة لاحد المفهومين
وعن القرائن الملغية لكل منهما ولم يثبت فيه يجب حمله عليهما هو الصواب
لانه اذا كان مجردا عن القرائن المخصصة والملغية وكان الجمع بينهما
صحيحا فاما ان لا يحمل على واحد منهما ولا على شيء اخر غيرهما فيلزم الاهمال
وهو باطل او يحمل على شيء اخر غيرهما ولا قرينة لحمله عليه فيكون ايضا
باطلا لانه يلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة او يحمل على واحد منهما
بعينه فيلزم التخصيص بلا مخصص او يحمل على واحد لا بعينه فيكون باطلا
لان اللفظ غير موضوع له والفرض تجرده عن القرينة فيلزم حمل اللفظ



على غير الظاهر بدون قرينة او يحمل على المجموع من حيث هو مجموع فيكون
باطلا ايضا لان اللفظ غير موضوع للمجموع من حيث هو مجموع فيلزم حمله
على غير الظاهر من غير قرينة فتعين الحمل على كل واحد منهما ويكون
حقيقة بالنسبة الى كل منهما لانه لفظ مستعمل فيما وضع له وظهر من
جواز استعمال المشترك في مفهوميه جواز استعمال اللفظ في مفهوميه
الحقيقي والمجازي بان يجعل المفهوم الحقيقي مفهوما مطابقيا حقيقيا
والمفهوم المجازي مفهوما مطابقيا مجازيا بشرط ان يكون بينهما
تناف في المراد واللفظ المستعمل فيهما حقيقة بالنسبة الى المفهوم الحقيقي
لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل فيما وضع له اولا ومجاز بالنسبة
الى المفهوم المجازي لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما
وضع له اولا ومما يدل على جواز استعمال اللفظ
في مفهومه الحقيقي والمجازي قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
وعناه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهو حقيقة فيه مجاز فيهم وقولهم
افعلوا كذا في مخاطبة الرجال والنساء فقولهم الرجال والنساء
افعلوا وهذه العبارة للمذكر حقيقة وللمؤنث مجاز وقال الشاعر
ثقال الجفون والحلوم رحاهم رحى الماء يكتالون كيلا عرمرما
فوصف الجفان التي هي القصاع بالثقل حقيقة ووصف الحلوم به
مجاز وقد جمعهما بلفظ واحد وقال الاخر
وماء اجن الجمات قفر فذكر الماء واراده ومكانه

فقد يسمى مكان الشيء باسمه مجازاً والدليل على انه اراد بهما انه قد وضعه
بالآجن الحمآت وذلك من صفة الماء بنفسه والقعر ولا من صفة
المكان والآجن الماء المتغير الطعم واللون والحمآت جمع الحمأة
وهي الطين الحار لستنشق بها الاعلى والمرض وقال آخر
والحوت يسبح في السماء تشبيه في الماء وهو كل يسبح ما هو
والحوت السابح في السماء غير الحوت السابح في الماء وقوله
تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وامثال ذلك في القرآن
اكثر من ان تحصر ههنا ولمثل هذه المعاني المجتمعة فيه قال
الله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت كلمات الله وعلى ذلك روي في الخبر لكل آية ظهر وبطن ولكل
حرف حد ومطلع تنبيها على كثرة معانيه المجتمعة تحت اللفظة
بعد اللفظة والله اعلم

## المقدمة السابعة في مباحث متعلقة بعلم البيان

دلالة اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ لزوماً ذهنياً خارجاً عنه الزام
سواء كان مما يثبته العقل او اعتقاد المخاطب بعرف او بغيره كاصطلاح
خاص ثم ذلك اللزوم اما من الجانبين كالذي بين الاب والابن بحكم
العقل او بين طول القامة وطول النجاد بحكم الاعتقاد المستند الى
العرف العام او من جانب واحد كالذي بين العلم والحيوة بحكم العقل
او بين الاسد والجرأة بحكم الاعتقاد المستند الى العرف العام

ثم ان اللفظ المراد به لازم ما وضع له ان قامت قرينة على عدم
ارادة ما وضع له فمجاز والا فهو كناية ثم من المجاز ما يبتني على التشبيه
فهو الاستعارة والتشبيه الدال على مشاركة امر لآخر
في معنى بعضي مشبهاً ومشبهاً به واشتراكهما بينهما من وجه
وافتراقاً من آخر مثل ان يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة
كالانسانين او بالعكس كالطويلين اذا اختلفا حقيقة انساناً
وفرساً ثم المشبه والمشبه به اما محسوسان
كالخد المشبه بالورد في المبصرات وكالاطيط المشبه بصوت الفراريج
في المسموعات وكالنكهة المشبهة بالعنبر في المشمومات وكالريق
المشبه بالعسل في المذوقات وكالجلد الناعم المشبه بالحرير في
الملموسات والمراد بالمحسوسات ما من شانه ان يدرك
باحدى الحواس الخمس للظاهر او لخيالي داخل فيه كالشقيق
المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من زبرجد واما
عقليان كالعلم المشبه بالحيوة واما المشبه محسوس
والمشبه به عقلي كالعطر المشبه بخلق كريم او بالعكس كالعدل
المشبه بالقسطاس والمراد بالعقلي ما ليس من شانه ان يدرك
باحدى الحواس الخمس فيدخل فيه الوهميات المحضة كما اذا قدر
صورة وهمية محضة مع الحال ثم شبهت باللسان فقد نطقت
الحال بما هو لها شبيه باللسان وكذا الوجدانيات كاللذة

والرام بالشبع والجوع والمساواة الاشتراك فهو الامر المشترك
بينهما فاما ان يكون حقيقة مثل جسمين ابيض واسود فانهما مشتركان
بالحقيقة مفترقان بالوصف او وصفا مثل طولين جسم وخط
فانهما متشاركان في وصف الطول مفترقان بالحقيقة ثم
الوصف اما ان يكون مستندا الى الحس كالكيفيات الجسمانية
مثل اتصاف الجسم بما يدرك بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير
والحركات وما يتبعها من الحسن والقبح او بالسمع مثل الاصوات
الضعيفة والقوية او بالذوق من انواع الطعوم او بالشم من الروائح
او باللمس من الحرارة والبرودة واما ان يكون مستندا الى
العقل والعقلي اما حقيقي كالكيفيات النفسانية مثل الاتصاف
بالذكاء والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والحلم والغضب
واما اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود
او العدم عند النفس او بكونه مطموعا فيه او بعيدا عن الطمع
ثم وجه التشبيه اما امر واحد او غير واحد وغير
الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه حقيقة ملتئمة او اوصافا
المقصود من مجموعها هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد فهذه اقسام ثلثة
والاول اما ان يكون حسيا فيكون طرفاه حسيين او عقليا
ويجوز ان يكون طرفاه عقليين او مختلفين لامتناع ادراك
الحسي من غير الحسي وهو ادراك العقلي من الحسي فالحسي مثل

حسيين او م

كالخد المشبه بالورد في الحمرة والصوت الضعيف المشبه بالهمس
في الخفاء والنكهة المشبهة بالعنبر في طيب الرائحة والريق المشبه
بالعسل في الطعم والجلد الناعم المشبه بالحرير في لين الملمس
والعقلي فيما اذا كان طرفاه محسوسين كاصحاب النبي المشبهين
بالنجوم في الاهتداء بهم وفيما اذا كانا معقولين كالعلم المشبه بالنور
في الهداية وفيما اذا كان بالعكس كالعطر المشبه بخلق كريم في
استطابة النفس والثاني وهو ان غير الواحد ولكن في
حكم الواحد اما مستند الى الحس كالثريا اذا شبهت بعنقود
الكرم المنور اي ذات النور في الهيئة الحاصلة من تقارن الصور
البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية
مخصوصة مع مقدار مخصوص وكالشمس اذا شبهت بمرآة في
كف الاشل في الهيئة التي توجد من الاستدارة مع الاشراق
والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق وكسقط النار
المشبه بعين الديك في الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكروي
والمقدار المخصوص واما مستندا الى العقل كاعمال الكفرة
المشبهة بالسراب في المنظر المطمع مع المخبر المؤيس والمخبر
خلاف المنظر وكالحسناء من منبت السوء المشبهة بخضراء
الدمن في حسن المنظر المنضم الى سوء المخبر والتعري عن
اثمار خير والثالث وهو ان لا يكون غير الواحد في حكم الواحد

كالعلم المشبه بالحياة في كونهما جهتي الادراك
وفيما اذا كان المشبه معقولا
والمشبه به محسوسا م

يكون م

اما ان يكون الامور حسية كتشبيه مشمومة باخرى في لون وطعم
ورائحة او عقلية كتشبيه بعض الطيور بالغراب في حدة النظر
وكمال الحذر واخفا الجماع او مخيلة كما اذا شبه انسان بالشمس
في حسن الطلعة ونباهة الشان وعلو الرتبة واعلم
ان الغرض من التشبيه في الاغلب عائد الى المشبه وقد يكون عائدا
الى المشبه به اما الاول فاما لبيان حاله كما اذا سئل
ما لون عمامتك وقلت كلون هذه واشرت الى عمامة لديك
او لبيان مقدار حاله كما اذا اشتد هو في سواده كحلك الغراب
او سواده او لبيان امكانه ووجوده كما اذا قصدت تفضيل
واحد على الجنس في الحد يوهم اخراجه عن البشرية الى ما هو
اشرف وانه في الظاهر كالممتنع فتتبعه التشبيه لبيان
امكانه قائلا حاله كحال المسك الذي هو بعض دم الغزال
وليس يعد في الدماء لما اكتسب من الفضيلة الموجبة
اخراجه الى نوع اشرف من الدم او لتقوية شانه في نفس
السامع مع زيادة تقرير له عنده كما اذا انت مع صاحبك
في تقرير انه لا يحصل من سعيه على طائل ثم اخذت ترقم
على الماء وقلت هل انا في رقمي على الماء نقشا ما انك في سعيك
هذا كرقمي على الماء فانك تجد لتمثيلك هذا من التقرير ما لا يخفى
او لتزيينه للسامع في معرض التزيين او التشويه او الاستطراف



كتشبيه الوجه الاسود بمقلة الظبي ابرازا في قالب الحسن ابتغاء تزيينه
وكتشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة اظهارا
له في صورة اشوه ارادة ازدياد القبح والتنفير وكتشبيه فحم
فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا عن صحة لزوم
الوقوع الى امتناعه عادة للاستطراف واما الثاني
وهو الغرض العائد الى المشبه به فمرجعه الى ايهام كونه اتم من المشبه
في وجه الشبه لان المشبه به حقه ان يكون اعرف بجهة التشبيه
واخص بها واقوى حالا فيها كقوله تعالى حكاية عن مستحلي الربا
انما البيع مثل الربوا في معرض انما الربوا مثل البيع لان الكلام
في الربوا لا في البيع ذهابا منهم الى جعل الربا في باب الحل اقوى
حالا واعرف من البيع وكقول الشاعر

وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح

فانه اوهم ان وجه الخليفة في الوضوح اتم من الصباح وقد يكون
الغرض العائد الى المشبه به بيان كونه اهم عند المشبه كما اذا
اشير الى وجه كالقرص في الاشراق والاستدارة وقيل هذا الوجه
يشبه ماذا فيقال الرغيف اظهارا للاهتمام بشان الرغيف
واذا تساوى المشبه والمشبه به في جهة التشبيه فالاحسن
ترك التشبيه الى التشابه ليكون كل منهما طرفين مشبها ومشبها به
حذرا عن ترجيح احد المتساويين ويظهر من هذا ان التشبيه

اذا وقع في باب التشبيه صح تشبيه العكس بخلاف ما نحن فيه عداه واذا كان
وجه الشبه وصفا غير حقيقي وكان منتزعا من عدة امور خص
باسم التمثيل كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الى
يبصرون فان وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية
هو رفع الطمع الى تيسير مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة
مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وهو امر توهمي
منتزع من امور كثيرة وكما في قوله تعالى او كصيب من السماء
فيه ظلمات الآية في تقدير الكلام او كمثل ذوي صيب فحذف ذوو
لدلالة يجعلون اصابعهم في آذانهم عليه وحذف مثل لما دل عليه
عطفه على قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا فان وجه تشبيه
المنافقين بذوي صيب هو انهم في مقام المطمع في حصول المطالب
ونجح المآرب لا يحظون الا بضد المطموع فيه من مجرد مقاساة
الاهوال وكما في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل
الحمار يحمل اسفارا فان وجه تشبيه احبار اليهود الذين حملوا
العلم يعني التوراة ثم لم يعملوا بها بالحمار الحامل للاسفار وهو حرمان
الانتفاع به مع الكد والتعب في استصحابه وليس يشتبه كونه عائدا الى
التوهم ومركبا من عدة معان ثم الشبه قد يكون
قريبا كما اذا كان وجهه واحدا كالسواد في قولك هذا كالفحم او
المشبه به مناسبا للمشبه كما اذا شبه الجرة الصغيرة بالكوز او

المشبه به غالب الحضور في خزانة الصور كتشبيه الشعر الاسود
بالليل او الوجه الجميل بالبدر او المحبوب بالروح وقد يكون بعيدا
كما اذا كان وجه التشبيه امورا كثيرة كما في تشبيه الثريا بعنقود
الكرم المنور او المشبه به بعيد النسبة عن المشبه كتحقيقا عن
الانسان لا يحتاج او المشبه به نادر الحضور في الذهن لكونه
شيئا وهميا كما في قوله ومسنونة زرق كانياب اغوال
اي نصال محددة من سن الحديد بالمسن اذا حدده واعتقدوا
ان انياب الغول الجن وان لم يشاهدوها او مركبا خياليا
كما في قوله
وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
تصوب نزل اي مال الى السفل او مركبا عقليا كما في قوله
عز وجل انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الى الآية
وقد يكون التشبيه مقبولا بان يكون صحيحا كاملا في تحصيل ما تعلق
به من الغرض فضلها عن الابتذال مثل ان يكون المشبه به
محسوسا اعرف شيء بان يكون بخصوص او شكل او مقدار
او غير ذلك اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه
على ما هو عليه كما اذا قيل هو في السواد كحلك الغراب فان
النفس اميل الى الاعرف عندها اذا وجدته امثل له واذا
كان الغرض بيان مقدار حال المشبه على ما هو عليه يجب كون

المشبه به مع كونه اعرف على حذو مقدار المشبه في وجه الشبه بلا زيد ولا
نقص وكلما كان ادخل في السلامة عن الزيادة والنقصان كان
ادخل في القبول او مثل ان يكون المشبه به اتم محسوس في امر
جيشي هو وجه الشبه اذا قصد تنزيل المشبه الناقص منزلة
الكامل او لقصد زيادة تقرير المشبه عند السامع او مثل ان
يكون المشبه به مسلّم الحكم معروفه فيما لقصد من وجه التشبيه
اذا كان الغرض من التشبيه بيان امكان الوجود او نحو ذلك التزيين
او التشويه فان قبول النفس لما تعرف فوق القبول لما لا
تعرف او مثل ان يكون المشبه به في التشبيه الاستطرافي
نادر الحضور في الذهن لبعده عن التصور او نادر الحضور
مع المشبه لبعد نسبته اليه لان النفس تتسارع الى
قبول نادر فضلا انها ما تصور لديه من لذة التجدد وليس
من شرط التشبيه ذكر كلمة التشبيه بل اذا قيل زيد اسد
واكتفي بذكر الطرفين عد تشبيها لكن الذي لم يذكر فيه
كلمة التشبيه ابلغ من التي ذكر فيه كلمة التشبيه وليس من شرطه
ذكر المشبه لفظا نعم اذا كان محذوفا يجب ان يكون مقدرا
عنه بالكلية فانك اذا قلت عندي اسد او رايت اسدا او نظرت
الى الاسد لا يعد تشبيها واما نحو زيد اسد فتسميها ان
اسد مفرد خبر لزيد وهو مثل زيد منطلق والعقل

يكون
الا نحو ان زيدا الذي مر انشا لعينه اسدا فيجب المصير
الى التشبيه بحذف كلمته قصدا الى المبالغة
واعلم ان مراتب التشبيه ثمان احدها
ذكر اركانه الاربع المشبه والمشبه به وكلمة التشبيه ووجه
التشبيه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة والقوة لهذه المرتبة
الثانية ترك المشبه كقولك كالاسد في الشجاعة وهي كالاولى
في عدم القوة الثالثة ترك كلمة التشبيه كقولك زيد
اسد في الشجاعة وفيه نوع قوة الرابعة ترك المشبه
وكلمة التشبيه كقولك اسد في الشجاعة في الخبر عن زيد وهي مثل
الثالثة في القوة الخامسة ترك وجه الشبه كقولك
زيد كالاسد وهي اضعف قوة لعموم وجه الشبه السادسة
ترك المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد في موضع الخبر عن زيد
وحكمها حكم الخامسة السابعة ترك كلمة التشبيه
ووجه التشبيه كقولك زيد اسد وهي اقوى الكل الثامنة
افراد المشبه به في الذكر كقولك اسد في الخبر وهي كالسابعة
اعلم ان الحقيقة عند اهل البيان هي الكلمة المستعملة
فيما هي موضوعة له من غير تاويل في الوضع ليخرج بقيد تاويل
في الوضع الاستعارة فان في الاستعمال الكلمة مستعملة فيما هي
موضوعة له على اصح القولين والمسمى حقيقة بل مجازا لغويا

لبنا دعوى المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والحقيقة
لغوية ان كان صاحب وضعها واضع اللغة وشرعية
ان كان صاحب وضعها الشارع وعرفية ان لم يتعين
صاحب وضعها والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له
بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة
عن ارادة معناها في ذلك النوع واحترز بقوله بالتحقيق عن
عدم خروج الاستعارة التي هي من باب المجاز نظرا الى دعوى
استعمالها فيما هي موضوعة له واحترز بقوله استعمالا في الغير
بالنسبة الى نوع حقيقتها عما اذا اتفق كونها مستعملة فيما يكون
موضوعة له لا بالنسبة الى حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة استعمل في
الغائط مجازا في الفضلة المشهورة او كما استعمل صاحب الشرع
الشرعيه الصلاة للدعاء وصاحب العرف الدابة للحمار والمراد
بنوع حقيقتها اللغوية او الشرعية او العرفية واحترز بقوله
مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع عن الكناية فان
الكناية تستعمل ويراد بها المكنى عنه فتقع مستعملة في غير ما هي
موضوعة له ولا تسمى مجازا اذ لا قرينة معها تمنع عن ارادة معناها
في ذلك النوع ثم المجاز قسمان لغوي وهو ما ذكر
ويسمى مجازا في المفرد وعقلي ويسمى مجازا في الجملة واللغوي قسمان
قسم يرجع الى معنى الكلمة وقسم يرجع الى حكم لها في الكلام والراجع الى

معنى الكلمة قسمان قسم خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن لها
قسمان قسم خال عن المبالغة في التشبيه ومتضمن لها ويسمى الاستعارة
فهذه خمسة مجاز لغوي راجع الى المعنى خال عن الفائدة مجاز
لغوي معنوي مفيد خال عن المبالغة في التشبيه استعارة مجاز لغوي
راجع الى حكم الكلمة مجاز عقلي الاول ان يكون الكلمة موضوعة
لحقيقة من الحقائق مع قيد فتستعمل لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد
بمعونة القرينة كما تستعمل المرسن الذي هو موضوع الانف المرسون
في الانف بمعونة القرينة الثاني ان يعدى الكلمة عن مفهومها
الاصلي بمعونة القرينة الى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعلق كما
تستعمل اليد في النعمة لتعلق النعمة باليد من حيث انها
تصدر عن اليد ومن هذا القبيل قوله تعالى وينزل لكم
من السماء رزقا اي مطرا هو سبب الرزق وقوله فان لم تفعلوا
ولن تفعلوا فاتقوا النار اي العناد المستلزم للنار وقوله
فاذا قرأت القرآن اي اردت لان الارادة سبب القراءة وقوله
ونادى نوح ربه اي اراد نداء ربه الثالث
اي الاستعارة ان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف
الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك
باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول في الحمام اسد
وانت تريد الشجاع مدعيا انه من جنس الاسود فتثبت للشجاع

ما يخص الأسد وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده في الذكر أو كما
تقول إن المنية أنشبت أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع
بادعاء السبعية لها وإنكار أن تكون شيئا غير سبع فتثبت لها ما
يخص المشبه به وهو الأظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور
أو المتروك مستعارا منه واسمه مستعارا والمشبه مستعارا له ه
وللعلامة وجهان أحدهما أنه لغوي نظرا إلى استعمال اللفظ أي
الأسد في غير ما وضع له عند التحقيق فإنه وإن ادعينا للشجاع
الأسدية ولاحظنا وحدث الشجاع حتى ندعي للرجل صورة
الأسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وأنيابه وإن كانت الشجاعة
من أخص أوصاف الأسد وأملكها لكن لم يضع اللغة الاسم لها
وحدها بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الهيئة وغيرها من الصفات
ولو كانت اللغة وضعت لفظ الأسد للشجاعة التي يعرفونها لكانت غايه م
صفة لا اسما ولكان استعماله فيمن كان على قوة في البطش
ونهاية جراءة لا إقدام من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه فلا
تكون استعارة وثانيهما أنه ليس بلغوي نظرا
إلى الدعوى فإن كونه لغويا يقتضي أن تكون الكلمة مستعملة في غير ما
هي موضوعة له ويمتنع مع ادعاء الأسدية للرجل ودخوله في
جنس الأسود وكونه فردا من أفراد حقيقة الأسد أن يكون
إطلاق اسم الأسد عليه ذلك عن اعتراف بأنه رجل فإنه قبيح



في الدعوى ومع الإصرار على دعوى أنه أسد يمتنع أن يقال إنه مستعمل
اللفظ فيما هي موضوعة له لكن إذا وقفت على وجه التوفيق بين إصرار
المستعير على ادعاء الأسدية للرجل وبين نصب المستعير قرينة دالة
على أنه ليس الهيكل المخصوص مصدقة عنده في ضمن الكلام كشف لك
الغطا ووجه التوفيق هو أن يبني دعوى الأسدية للرجل
على ادعاء أن أفراد جنس الأسد قسمان بطريق التأويل متعارف
وهو الذي له غاية جراءة الإقدام ونهاية قوة البطش مع الهيكل
المخصوص وغير متعارف وهو الذي له تلك الجراءة وتلك القوة لا
مع ذلك الهيكل المخصوص بل مع صورة أخرى مستشهدا لدعواك
الأسدية للرجل بالمخيلات العرفية والتأويلات المناسبة من نحو
قولك إذا رأيت أسدا هرب عن ذئب إنه ليس بأسد وإذا
رأيت إنسانا لا تقاومه أحوال إنه ليس بإنسان وإنما هو أسد أو هو
أسد في صورة إنسان والاستعارة لبنائها الدعوى على
التأويل تفارق الدعوى الباطلة فإن صاحبها يتبرأ عن
التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن إجراء الكلام
على ظاهره فإن الكاذب لا ينصب دليلا على خلاف زعمه ه
وقسم الاستعارة قسمان مصرح بها وهو أن يكون
الطرف المذكور هو المشبه به ومكني عنها وهو أن يكون الطرف
المذكور هو المشبه والمصرح بها تحقيقية إن كان المشبه

المتروك محققا حسا او عقلا والتخييلية ان كان المشبه المتروك
شيئا وهميا وكل من التحقيقية والتخييلية قطعية ان كان المشبه
المتروك متعين الحمل على ما له تحقق حسي او عقلي او على ما لا تحقق
له الا في الوهم واحتمالية ان كان المشبه المتروك صالح
الحمل تارة على ما له تحقق واخرى على ما لا تحقق له فهذه
اقسام اربعة الاول الاستعارة المصرح بها التحقيقية القطعية هي
اذا وجد وصف مشترك بين ملزومين مختلفين في الحقيقة واحد
الملزومين اقوى منه في الآخر واريد الحاق الاضعف بالاقوى
على وجه التسوية بينهما ان تدعي ملزوم الاضعف من جنس ملزوم
الاقوى باطلاق اسمه عليه وسد طريق التشبيه بافراده بالذكر
توصلا بذلك الاطلاق الى المطلوب لوجوب تساوي اللوازم
عند تساوي ملزوماتها فاعلا ذلك في ضمن قرينة مانعة عن
حمل المفرد بالذكر على ما يسبق منه الى الفهم كيلا يحمل عليه فيبطل
الغرض التشبيهي بانيا دعواك على التأويل المذكور ليمكن
التوفيق بين دلالة الافراد بالذكر وبين دلالة القرينة المتناقضتين
لتميز دعواك عن الدعوى الباطلة مثاله اذا كان
عندك شجاع وانت تريد ان تلحق جراءته وقوته بجراءة الاسد
وقوته فتدعي الاسدية له باطلاق اسمه عليه مفردا اياه بالذكر
فتقول رأيت اسدا ليلا تقع جراءته وقوته دون جراءة

ان خبر هي

فاعلا حال عن فاعل تدعي

اي عن المفرد بالذكر



الاسد وقوته مع نصب قرينة مانعة عن ارادة الهيكل المخصوص
به ليرمي او يبطل او لا الجام ومن امثلته ايضا بحر يتبسم
ورأيت بحرا يتلاطم ومن الامثلة استعارة اسم احد الضدين
او النقيضين للآخر بواسطة انتزاع شبه التضاد والحاقه
بشبه التناسب بطريق التهكم او التمليح ثم ادعاء احدهما
من جنس الآخر وافراده بالذكر ونصب القرينة كقولك ان فلانا
تواترت عليه البشارات بقتله ونهب امواله وسبي اولاده
وخص هذا النوع باسم الاستعارة التهكمية او التمليحية وقرينة
الاستعارة قد تكون امرا واحدا كما في الامثلة المذكورة وقد تكون
معاني مربوطة بعضها بالبعض كما في قول البحتري
وصاعقة من نصله تنكفي بها على ارؤس الاقران خمس سحائب
تنكفي بها اي ترجع تلك الصاعقة خمس سحائب استعار السحائب
للانامل يعني الممدوح لكن بناء على ما جرت العادة من تشبيه الجواد
بالسحاب وذكر ان هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين ان
تلك الصاعقة من قبيل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم
قال خمس فذكر العدد الذي هو عدد الانامل فجعل ذلك
كله قرينة لاستعارة السحائب للانامل القسم الثاني
الاستعارة المصرح بها التخييلية القطعية هي ان يسمى باسم
صورة متحققة كالمخلب صورة وهمية محضة تقدر مشابهة لها مفردا

بالذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الكلام على ما يسبق منه الى الفهم من
كون مسماه الشيء المحقق وذلك مثل ان تشبه المنية
بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع
وضرار تشبيها بليغا حتى كانها سبع من السباع فيأخذ الوهم
في تصويرها بصورة السبع واختراع ما يلازم صورته
ويتم بها شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح واعضاء وعلى
الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتمام افتراسه
للفرائس بها من الانياب والمخالب ثم تطلق على مخترعات الوهم
اسامي الاشياء المحققة من الناب والمخلب على سبيل الافراد بالذكر
وتضاف الى المنية فيقال مخالب المنية او انياب المنية
الشبيهة بالسبع لتكون اضافة تلك الاسماء الى المنية قرينة مانعة
عن اجرائها على ما يسبق الى الفهم منها من تحقق مسمياتها
فمن الامثلة لسان الحال الشبيه بالمتكلم ناطق بكذا وزمام
الحكم الشبيه بالناقة في ايدي [illegible] في يد فلان القسم
الثالث الاستعارة المصرح بها المحتملة للتحقيق والتخييل هو
ان يكون المشبه المتروك صالحا للحمل على ما له تحقق حسا وعلى ما لا تحقق
له الا وهما اخر مثاله قول زهير
صحا القلب عن سلمى واقصر باطله وعري افراس الصبى ورواحله
يريد انه رجع عما كان ارتكب زمان الصبى [illegible] معرضا بالكلية

عن سلوك سبيل الغي فقال وعري افراس الصبى ورواحله
اي ما بقيت آلة من آلاتها المحتاج اليها في الذهاب ثابتة فتوهم للصبى
الشبيه بالرجل المسافر الحوائج امورا كالافراس فاطلق اسم
الافراس على تلك الامور المتوهمة فتكون افراس الصبى ورواحله
استعارة تخييلية منزلة منزلة انياب المنية ومخالبها ويحتمل
احتمالا بالتكلف ان يجعل الافراس والرواحل عبارة عن دواعي
النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات
فيكون استعارة تحقيقية وقوله تعالى فاذاقها الله
لباس الجوع فان لباس الجوع يحتمل ان يكون استعارة تخييلية
ويحتمل ان يكون تحقيقية بان تستعار اللباس لما يلحق الجائع من تغير
اللون ورثاثة الهيئة القسم الرابع الاستعارة بالكناية وهي ان لا
يذكر المشبه به ويراد به المشبه مع ذكر قرينة تدل على
ذلك وهي ان ينسب اليه او يضاف شيء من لوازم المشبه به المساوية
مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفرد بالذكر مضافا اليها
على سبيل الاستعارة التخييلية من لوازم السبع المشبه به ما لا
يكون الا له ليكون قرينة دالة على المراد فيقال مخالب المنية
نشبت بفلان فلا بد ذكر المشبه به ولا ما يقال الشبيه بالسبع
ومثل ان يقال لسان الحال ناطق بكذا و لا بد ذكر هو الحال الشبيه
بالمتكلم وزمام الحكم في يد فلان [illegible] ذكر المشبه به الشبيه بالناقة

فظهر ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية ومن الاستعارة
الاستعارة الاصلية وهي ان يكون المستعار اسم جنس كرجل واسد
وقيام وقعود ومنها الاستعارة التبعية وهي ما يقع في غير اسماء الاجناس
كالافعال والصفات المشتقة منها وكالحروف وانما سمي الاول اصلية
لان بناء الاستعارة على تشبيه المستعار له بالمستعار منه والتشبيه
وصف للمشبه بكونه مشاركا للمشبه به في التشبيه ووجه
الاصل في الموصوفية هي الحقايق مثل قولك جسم ابيض او بياض
صاف وجسم طويل وطول مفرط والثاني تبعية بناء على
ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه
موصوفا والافعال والصفات المشتقة منها والحروف لا توصف
فلا تحمل الاستعارة بانفسها وانما المحتمل للاستعارة في الافعال
والصفة المشتقة منها مصادرها وفي الحروف متعلقات معانيها
فتقع الاستعارة في المصادر ثم تسري منها الى الافعال والصفات المشتقة
منها وفي متعلقات معاني الحروف ثم تسري فيها فلا تستعار الفعل
الا بعد استعارة مصدره فلا تقول نطقت الحال بكذا اي دلت
الا بعد تقدير استعارة نطق الناطق لدلالة الحال وكذا قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم في الاستعارة التهكمية بدل فانذرهم وقوله
يوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد بدل السفيه الغوي ولا
تستعار الحرف الا بعد تقدير الاستعارة في متعلق معناه فاذا اريد

استعارة لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ثم استعملت
هناك لعل واذا اريد استعارة لام الغرض قدرت الاستعارة
في معنى الغرض ثم استعملت لام الغرض هناك كما اذا كان عند ترتب
وجود امر على امر من غير ان يكون الثاني مطلوبا بالاول فتشبهه
بترتب وجود امر على امر مطلوب بالاول منهما الثاني ثم تستعير
للترتب المشبه كلمة الترتب المشبه به في ضمن قرينة مانعة عن حمله على ما
هي موضوعة له فتقول اذا رأيت عاقلا احسن الى انسان
ثم اذاه ذلك انه قد احسن اليه ليؤذيه ومن ذلك قوله تعالى
فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا واعلم
ان مدار قرينة الاستعارة التبعية في الافعال وما يشتق منها على النسبة
الى الفاعل كقوله نطقت الحال او الى المفعول الاول كقول ابن المعتز
قتل البخل واحيا السماحا    او الى الثاني المنصوب
كقول الاخر    صبحنا الخزرجية مرهفات
وقول الاخر    نقريهم لهذميات
او الى المجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم او الى الجميع كقوله
تقري الرياح رياض الحزن مزهرة    اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا
واذا عقبت الاستعارة بصفات ملائمة للمستعار او تفريع كلام
ملائم له تسمى مجردة ومتى عقبت بصفات للمستعار منه او تفريع
كلام ملائم له تسمى مرشحة مثالها في التجريد شاورت اسدا

شاكي السلاح طويل القناة صقيل العضب. وجاوزت بحرا ما اكثر علومه وما اجمعه للحقائق وما ادقه على الدقائق ومثال الترشيح ساورت اسدا هصورا عظيم اللبدتين وافي البراثن منكر الزئير وجاوزت بحرا زاخرا لا يزال تتلاطم امواجه ولا يغيض فيضه ولا يدرك قعره والمراد بالصفات الصفات المعنوية سواء كانت نحوية او كونية ويبنى الترشيح على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه حتى لا يبالي ان يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان كما فعل ابو تمام اذ قال

ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء

وان يلزم المستعار له ما يلزم المستعار منه من التعجب ونحوه التعجب مما يليق بالمستعار منه كما فعل من قال

قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس

ومن قال

لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر ازراره على القمر

انظر اليها ولا تعجب نبذوا امر التشبيه وناظروه ولبسوا حديث الاستعارة واعلم ان للاستعارة شروطا في الحسن ان صادفتها حسنت والا عريت عن الحسن وربما اكتسبت قبحا وتلك الشروط رعاية جهات حسن التشبيه بين المستعار له والمستعار منه في الاستعارة التصريحية التحقيقية والاستعارة

حاشية
الهصر الكسر
اللبدة الشعر المتراكب بين كتفي الاسد
البراثن من السباع والطير بمثابة الاصابع للانسان
عزمي



بالكناية وان لا يشم كلامك من جانب اللفظ رائحة من التشبيه اي لا تذكر لفظا يدل على التشبيه ولهذا اعتبر في الاستعارة بالتصريح كون الشبه فيها جليا بنفسه او معروفا سائرا بين الاقوام والا خرجت الاستعارة عن كونها استعارة ودخلت في باب التعمية والالغاز كما اذا قلت رأيت عودا مستقيما اوان الغرس واردت انسانا مؤدبا في صباه او قلت رأيت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واردت الناس واما حسن الاستعارة التخييلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت التخييلية تابعة لها كما في قولك انشبت المنية مخالبها ثم اذا انضم اليها المشاكلة كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم كانت احسن واحسن ولما كان بناء الاستعارة على التشبيه تتنوع بحسبه انواع تنوع التشبيه اليها استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي نحو قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له الشيب ووجه الشبه هو الانبساط ولكنه في النار اقوى فالطرفان ووجه الشبه حسية او بوجه عقلي كقوله تعالى اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار منه المرأة والمستعار له الريح ووجه الشبه المنع من ظهور النتيجة والاثر والطرفان حسيان ووجه الشبه عقلي واستعارة معقول لمعقول كقوله تعالى من بعثنا من مرقدنا المستعار منه الرقود والمستعار له الموت وهما معقولان ووجه الشبه عدم ظهور الافعال واستعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاصل استعار

القذف والدمغ في الاجسام ثم استعير القذف لايراد الحق على الباطل
والدمغ لاذهاب الباطل فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي واستعارة
معقول لمحسوس نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فالمستعار
منه التكبر والمستعار له كثرة الماء وهو حسي والجامع الاستعلا
المفرط الرابع المجاز اللغوي الراجع الى حكم الكلمة هو ان يكون
الكلمة منقولة عن حكم لها اصلي الى غيره كما في قوله علت كلمته وجاء ربك
والاصل جاء امر ربك فالحكم الاصلي في الكلام لقوله ربك هو الجر
واما الرفع فمجاز وكل قوله واسأل القرية فالاصل واسأل اهل القرية
فالحكم الاصلي للقرية في الكلام هو الجر والنصب مجاز ومدار هذا
النوع ان تكتسي الكلمة حركة لاجل حذف كلمة لابد من معناها او لاجل
اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالباء في قوله كفى بالله الخامس
المجاز العقلي هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه
بضرب من التاويل افادة للخلاف لا بوساطة وضع كقولك انبت الربيع
البقل وشفى الطبيب المريض وكسى الخليفة الكعبة ونسمي خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل محافظة على اطراده
فان الدهري اذا قال انبت الربيع البقل معتقدا اثباتا للبقل
من الربيع لا يسمى مجازا وان كان بخلاف العقل في نفس الامر وعلى
عكسه فانه ليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة
وقيد بضرب من التاويل احترازا عن الكذب فانه لا يسمى مجازا

اي خلاف ما عند المتكلم

هذا



مع كونه كلاما مفيدا الا ما عند المتكلم وقيد افادة للخلاف لا بوساطة
وضع احترازا عن المجاز اللغوي في صورة وهي اذا ادعى ان انبت موضوع
لاستعماله للقادر المختار او وضع لذلك اي للقادر فان المجاز حينئذ
يسمى لغويا وضعيا لا عقليا وقيل وضع على السكاكي ليشمل وضع
اللغة ان ادعى ووضع غيرها ان ارتكب ويسمى هذا النوع مجازا في التعدي
الحكم عن مكانه الاصلي فالحكم في انبت الربيع البقل يكون الاثبات
فعلا للربيع مكانه الاصلي عند العقل كونه فعلا لله عز وجل ويسمى عقليا
لا لغويا لعدم رجوعه الى الوضع وقد يسمى حكميا لتعلقه بالحكم
واعلم ان هذا المجاز لرجوعه الى الحكم واستدعا الحكم محكوما به ومحكوما
له واحتمال كل واحد منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعي على اربعة
اقسام اما ان يكون كل منهما حقيقتين وضعيين نحو انبت
الربيع البقل او مجازين وضعيين نحو احيا الارض شباب الزمان
او يكون المحكوم به حقيقة وضعية والمحكوم له مجازا وضعيا نحو
انبت البقل شباب الزمان او بالعكس نحو احيى الربيع الارض
واعلم ان المجاز الحكمي كثير الوقوع في القرآن قوله تعالى فما ربحت
تجارتهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا تؤتي اكلها كل حين حتى تضع
الحرب اوزارها واخرجت الارض اثقالها وأما
الحقيقة العقلية وتسمى ايضا حكمية فهي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من
الحكم فيه كقولك انبت الله البقل وشفى الله المريض وقيل ما عند

المتكلم فيه ولم تقل ما في العقل من الحكم فيه لسنا ول كلام الاديوكي اذا
قال انبت الربيع البقل رائيا اثبات البقل من الربيع حيث عد
حقيقة مع كونه غير ما في العقل من الحكم فيه ومن حق المجاز سيد
العقلي ان يكون فيه للمسند اليه المذكور نوع تعلق وشبه بالمسند
اليه المتروك فانه ان لم يكن الا ذلك مثل ما نرى للربيع في انبت الربيع
البقل من نوع شبه بالفاعل المختار من دوران ازا اثبات معه
وجودا وعدما فانه اذا لم يكن التشبه بين المذكور والمتروك نسب المتكلم
الى الحماقة وهذا المجاز العقلي لا اختصاص له بالخبر مثلا اذا قال
قائل اني بعد ما قنعت باليسير من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها
فليفعل الدهر ما شاء وليختلف الفصول اختلافها ولينبت الربيع ما ولتحلف
احب وليثمر الشجر ما اشتهت فهذه الاوامر من باب المجاز العقلي
والذي يقتضي راي صاحب المفتاح ان يجعل هذا النوع في سلك
الاستعارة بالكناية يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي
بوساطة المبالغة في التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة ويجعل نسبة
الانبات اليه قرينة الاستعارة فيكون المجاز له لغوا والكناية
هي ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور
الى المتروك كما يقال فلان طويل النجاد لينتقل منه الى ملزومه وهو
طول القامة وسمي هذا النوع كناية لما فيه من اخفاء التصريح
فان دلالة كـ ن ي على ذلك والفرق بين المجاز والكناية



من وجهين احدهما ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها فيجوز ان
يراد في قولك فلان طويل النجاد طول النجاد من غير ارتكاب تاول مع
ارادة طول قامته والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو رعينا الغيث
ان يراد معنى الغيث وفيه نظر فانه انما يكون كذلك اذا لم يمكن
الجمع بين المفهوم المجازي والمفهوم الحقيقي واما اذا امكن الجمع بينهما
فيصح ان يكونا مرادين على المذهب الصحيح وثانيهما
ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز من
الملزوم الى اللازم والمطلوب بالكناية اما نفس الموصوف او نفس
الصفة او تخصيص الصفة بالموصوف الاول
ان يكون المطلوب بها نفس الموصوف والكناية في هذا القسم
اما قريبة واما بعيدة فالقريبة هي ان يتفق صفة من الصفات
اختصاص بموصوف معين عارض فتذكرها متوصلا بها الى
ذلك الموصوف مثلا ان تقول جاء المضياف وتريد زيدا لعارض
اختصاص للمضياف بزيد والبعيدة هي ان تتكلف اختصاصها
بان تضم الى لازم آخر فتلفق مجموعا وصفا مانعا عن دخول كل ما عدا
مقصودك فيه مثلا ان تقول في الكناية عن الانسان حي مستوي
القامة عريض الاظفار الثاني المطلوب بها نفس الصفة وهي
ايضا في هذا القسم قريبة تارة وبعيدة اخرى فالقريبة هي ان ينتقل
الى المطلوب من اقرب لوازمه اليه مثلا ان تقول فلان طويل النجاد

متوصلاً به الى طول قامته والقرب تارةً تكون واضحًا كما في المثال المذكور
وتارةً خفيًّا كما في قولهم عريض القفا كناية عن الابله وفي قولهم عريض
الوساده كناية عن هذه الكناية والتعقيد هي ان ينتقل الى المطلوب
من لازم بعيد بوسائط لوازم متسلسلة مثلا ان يقول كثير الرماد
فتنتقل من كثرة الرماد الى كثرة الجمر ومن كثرة الجمر الى كثرة
احراق الحطب تحت القدور ومن كثرة احراق الحطب الى كثرة
الطبائخ ومن كثرة الطبائخ الى كثرة الاكلة ومن كثرة الاكلة الى كثرة
الاضياف ثم من كثرة الاضياف الى انه مضياف الثالث
المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف وهي ايضا تتفاوت في
اللطف فتارةً تكون لطيفة واخرى الطف اللطيف كقول زياد الاعجم
ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
فانه حين اراد ان لا يصرح بتخصيص السماحة والمروة والندى بابن الحشرج
لم يضفها اليه ولم يسندها اليه فان الطريق الى تخصيص الصفة بالموصوف
بالتصريح اما الاضافة نحو سماحة ابن الحشرج او معناها نحو السماح لابن
الحشرج او الاسناد نحو سمح ابن الحشرج او معناه نحو ابن الحشرج سمح
بل جمع السماحة والمروة والندى في قبة تنبيهًا بذلك على ان محلها
ذو قبة طالبًا بذلك اختصاصها بابن الحشرج ثم لما راى غرضه
لم يتم بذلك لوجود ذوي قباب في الدنيا كثيرين جعل القبة
مضروبة على ابن الحشرج حتى تم غرضه ومن الطف قوله

المجد

المجد يدعو ان يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه
اراد اثبات المجد لابن العميد لا على سبيل التصريح فاثبت لابن العميد مساعي
وجعلها نظام عقد وبين ان مناط ذلك العقد هو جيد المجد فنبه
بذلك على اعتناء ابن العميد بتزيين المجد ونبه بتزيينه اياه على
اعتنائه بشأن المجد وعلى محبته ونبه بذلك على انه ماجد ولم
يقنعه ذلك حتى جعل المجد المعرف لتعريف الجنس داعيًا
ان يدوم ذلك العقد لجيده ونبه بذلك على طلب حقيقة
المجد دوام تقلد ابن العميد ونبه بذلك على ان تزيينه والاعتناء
بشأنه موقوفان على ابن العميد حتى اعلم تخصيص المجد بابن العميد
واكده ابلغ تاكيد والكناية في القسم الثاني والثالث تارةً تكون
مسوقةً لاجل الموصوف المذكور كما يقال فلان يصلي ويزكي ويتوصل
بذلك الى انه مؤمن وتارةً تكون مسوقة لاجل موصوف غير مذكور
كما يقال في عرض من يؤذي المؤمنين المؤمن هو الذي يصلي ويزكي
ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي
وكقوله تعالى في عرض المنافقين هدى للمتقين الذين
يؤمنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة بمعنى يؤمنون مع الغيبة
عن حضرة النبي صلى الله عليه وسلم والكناية اذا كانت عرضية تسمى
تعريضا والا فان كانت بينها وبين المكنى عنه مسافة متباعدة
تسمى تلويحا وان كانت بينهما مسافة قصيرة مع نوع من الخفاء نحو عريض

وعرايض الوشاة تسمى زبرا وبدون نوع خفا تسمى اثما واشارة لقول
الى تمامه
أبثّ فما زرب سوى كريم وحسبك ان يزرن ابا سعيد
فان من افاده ان ابا سعيد كريم غير خاف والتعريض بانه يلوم على
وضع الكتابة وبانه على طريق التجار فاذا قلت آذيتني فستعرف
واردت المخاطب ومع المخاطب انسانا آخر معتمدا على قرائن
الاحوال كان من القبيل الاول وان لم ترد الا غير المخاطب
كان من القبيل الثاني واعلم ان اصحاب البلاغة اتفقوا
على ان المجاز ابلغ من الحقيقة وان الاستعارة اقوى من التصريح
بالتشبيه وان الكناية اوقع من الافصاح بالذكر

اين اي النوق

## المقدمة الثالثة عشر في بيان الخاص والعام

ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق والدال عليها
مع وحدة معينة المعرفة ومع وحدة غير معينة النكرة ومع وحدات محصورة
العدد نحو خمسة رجال وعشرة رجال ومع جميع الجزئيات
العام فالعام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وهو يقتضي
ثبوت الحكم في جميع افراده على سبيل الظهور عند الشافعي كالخاص
المخالف للمخصص سواء كان متقدما او متأخرا وعند اصحاب ابي
حنيفة العام يوجب الحكم في جميع الافراد الداخلة تحته قطعا
ويقينا كالخاص فيما تناوله الا انه لا يجب اجراؤه على العموم اي لا

يمكن اعتبار العموم فيه لكون احتمال غيره قائما اذ ما سواه تعالى لا
يسوي اصحاب الشافعي واصحاب الحنفية فانه حينئذ يكون العام كالمجمل
يجب التوقف فيه الى ان يظهر ما هو المراد منه ببيان ظاهر والتمسك به
بقدر الامكان خلافا للشافعي وعند اصحاب ابي حنيفة يصح نسخ الخاص بالعام
المتأخر لكونه مماثلا له في الدلالة ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخه
بالعام وعند الشافعية العام سواء كان كتابا او سنة متواترة
او احادا يخصص بالكتاب او السنة المتواترة وبالاحاد وبالقياس على
تفصيل واختلاف وعند الحنفية العام من الكتاب والسنة المتواترة
اذا لم يخص اولا قطعي لا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس لان خبر
الواحد والقياس ظنيان والكتاب والسنة المتواترة قطعيان
والظني لا يجوز تخصيص القطعي به لان التخصيص بطريق المعارضة
والظني لا يعارض القطعي وخولف بان الكتاب والسنة المتواترة
قطعي بحسب المتن ظني بحسب الدلالة وخبر الواحد بالعكس فيصلح ان يكون
معارضا له فيجمع بينهما بقدر الامكان والعام بعد التخصيص مجاز في الباقي
وحجة فيه اذا كان تخصيصه بمعين ويتمسك بالعام ما لم يظهر المخصص
والتخصيص هو اخراج بعض الافراد المندرجة في العام والمخصص هو
المتكلم ولما كان المتكلم اخرج بعض افراد العام بالارادة اسند التخصيص
الى ارادة المتكلم فجعلت الارادة مخصصا ثم جعل ما دل على ارادة المتكلم مخصصا
والمخصص بهذا المعنى قد يكون غير لفظي عقلا كان كقوله تعالى الله خالق كل

شيء وحتى كان قوله تعالى واوتيت من كل شيء وقد يكون لفظ
متصلا وهو الغاية الاول الاستثناء وهو الاخراج بالا
غير الصفة واخواتها والمنقطع مجاز وشرط الاستثناء وعدم ثاني م وعند
الاستغراق والمتعقب للجمل عائد الى الجميع وعند ابي حنيفة عائد الى الاخيرة
الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه تاثير المؤثر او وجوده لا الحصول
للزوم الثالث الصفة مثل ويحرم [illegible] الرابع الغاية
وهي طرف وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها مثل واتموا الصيام الى
الليل والمنفصل الدليل السمعي ومن اصحاب ابي حنيفة من قسم اللفظ
الى مستقل بالكلام الذي ليس العام ومتراخ والى غير مستقل اللون مستقل م
الاستقلال فقد حصلنا على المنفصل الاستثناء والشرط والصفة والغاية
واختلف من اصحاب ابي حنيفة ان العام اذا خص منه شيء بدليل مقارن
يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخ واما العام الذي لم يخص منه
شيء فلا يجوز تخصيصه بدليل متاخر عنه عند الكرخي وعامة المتاخرين من
اصحاب ابي حنيفة وعند بعض اصحاب ابي حنيفة يجوز تخصيصه متراخيا كما
يجوز متصلا وطائفة من الذين لم يجوزوا تخصيص العام الذي لم يخص
بدليل متراخ شرطوا الاستقلال في التقارن اول المخصص
والخاص اذا عارض العام يخصصه على بعض اهل [illegible] وذهب
العراقيون من اصحاب ابي حنيفة الى انه اذا ورد خاص وعام ولم يعلم
الجمع بينهما فان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما ذكر



عليه الخاص دون غيره وان ورد الخاص والعام معا خصص العام
بالخاص وان جهل التاريخ فالوقف ويجوز تخصيص الكتاب به وبالسنة
المتواترة والاجماع وبالآحاد وبالقياس ومنعه بعض مطلقا وشرط
التخصيص بغيره وبعض آخر التخصيص بمنفصل وشرط طائفة الجلاء
في القياس واعتبر الغزالي ارجح الظنين وتوقف القاضي وامام
الحرمين ويجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم والعادة التي قررها
الرسول صلى الله عليه وسلم تخصص وخصوص السبب لا يخصص واقل ما يجوز
المخصص وعود ضمير الخاص مثل والمطلقات يتربصن بانفسهن
مع قوله وبعولتهن والنسخ بيان انتهاء الحكم الشرعي بطريق شرعي
متراخ وقيل بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأبيد والتوقيت
بنص متاخر عن مورده والنسخ جائز عقلا وشرعا وقد نسخ بعض القرآن
ونسخ التلاوة والحكم معا والتلاوة وحدها والحكم وحده ونسخ الكتاب
به وبالسنة المتواترة لا بالاجماع ولا بالآحاد ولا بالقياس

## المقدمة الرابعة عشر في

تعريف الادراك والعلم والمعرفة والشعور والتصور والتصديق
والظن والوهم والشك والعقل والنظر وما يقارب منها في المفهوم
اعلم ان هذه الامور التي هي من احوال النفس غنية عن التعريف
بحسب الحقيقة لانها من الوجدانيات التي هي انفسها حاصلة عند النفس وحصول
نفس حقيقتها التي اقوى في التصور من حصول صورتها ومثالها [illegible]

فلهذا لكون الصفات النفسانية والوجدانيات اقوى في التصور من الامور
الخارجة عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها
عند النفس وتصور الامور الخارجة عن النفس حصول مثالها وشبحها في
النفس وصدق البديهي على التصور صدق اللازم البين الذي يحصل
جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم او الملزوم فان
صدق البديهي على التصور ليس صدق الذاتي والصدق العرضي
المفارق ولا صدق اللازم بوسط فان الشيء اذا كان متصورا
[illegible] البديهية يلزم من تصوره وتصور معنى البديهي جزم
العقل بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان
بل قد يحتاج الى تنبيه فان الوهم منازع للعقل صارف له عن
مقتضاه فيحصل اضطراب في تعقل العقل نسبته فيحتاج الى
تنبيه ليتخلص عن شوب التوهم في صرف التعقل فما يذكر على
سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا يقبل المناقضة
والمعارضة نعم قد تقصر قوة المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم
فيتوقف على قوة بيان حاصله بحسب الفطرة او الكسب وقد تقصر
فهم المتنبه عن فهم المراد من تنبيهه فينتقل الى اخر حتى تنبه
اللهم الا ان تقصر مطلقا فيبقى لريبه وظلمة لما خلق له وكثيرا
ما تشتبه الالفاظ الدالة على الوجدانيات بان لم يعرف ان اي لفظ
للمعنى الوجداني الخاص او هذا اللفظ موضوع لاي معنى من المعاني



الوجداني فيحتاج الى التعريف بحسب اللفظ فنقول
الادراك في الاصل اللحوق يقال مشيت حتى ادركته وعشت حتى
ادركت زمانه وادركته ببصري اي رايته وادرك الغلام وادرك
الثمر اذا بلغ وتدارك القوم اذا لحقوا اي لحق اخرهم اولهم
ومنه قوله تعالى حتى اذا اداركوا فيها جميعا اصله تداركوا
فادغمت التاء في الدال واجتلبت الالف ليسلم السكون وقال
تعالى قال اصحاب موسى انا لمدركون ثم اطلق الادراك على
المعنى المتعارف وهو تمثل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك هذا تعريف الادراك بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاش
عن ايراد المدرك فيه ولم يلزم من ايراد المشتق في تعريف المشتق
منه دور والتعريف الاخفى الى تعيين مدلول الادراك يكون
بامر مختص به غير شامل لسائر الصفات النفسانية وهو المتمثل
المقتصر على وجه انتسابه الى ذكر المدرك وهذا التعريف لتعيين
للمعنى المسمى بالادراك الذي يشترك فيه التعقل والتوهم والتخيل
والاحساس والشيء المدرك اما نفس المدرك او غيره غير خارج
عنه او خارج عنه مادي او غير مادي وادراك الاول بحصول
نفس حقيقتها عند المدرك الاول بدون الحلول والثاني بحلول
والاخيرين بحصول مثال الحقيقة سواء استفيد الادراك
من الخارجي او الخارجي من الادراك والثالث بحصول

صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والنزاع لم يحتج الى النزاع فقوله
تمثل حقيقته التي يشتمل الحج يقال تمثل كذا عندنا اذا حضر
منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فان اسباب بنفسه تشمل الاولين
وبمثاله تشمل الاخرين وقوله عنده اعم من ان يكون بالحلول
في المدرك نفسه او في آلته او بدون الحلول فان الحضور عنده يشمله
والادراك يعرض له اضافتان احديهما الى المدرك والاخرى
الى المدرك فلهذا التعرض لذكرهما في التعريف وليستوعب
الاضافتين يكون المدرك والمدرك منها يقيني والادراك ينقسم
الى ادراك بغير آلة والى ادراك بآلة وللتنبيه على القسمين
ذكر قوله يشاهدها ما به يدرك فان كان يدرك بغير آلة
فما به يدرك هو ذات المدرك فيشاهدها الذات وان كان يدرك
بالآلة فما به يدرك هو الآلة فتشاهدها الآلة والمراد بالمشاهدة الحضور
والادراك التي ليس حضوره عند الآلة فقط بل حضوره عند الآلة ان
كان مما يدرك بالآلة لابد ان يكون حاضرا امرين احدهما عند المدرك
والاخرى عند آلته فالنفس هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند
الآلة ان كان ما به يدرك الآلة والحضور عند المدرك علم من قوله تمثل
حقيقته عند المدرك والحضور عند الآلة علم من قوله في هذه ما به
يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرة كاحساس مشاعر
الخمس والبصر واللمس والذوق والشم واما ان يكون باطنة

عند المدرك لحضوره

كالتعقل والتوهم والتخيل والتعقل التي ادراكه مجردا عن
العوارض الغريبة واللواحق المادية اي الكون الارتية لماهيته او يكون
ارتية لكن لا عن ماهيته والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق
بالمحسوس والتخييل ادراكه ملتبسا بالعوارض الغريبة واللواحق
المادية ولكن لا اشتراط فيه حضور المادة ونسبتها الخاصة والاحساس
ادراك الشيء ملتبسا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع
حضور المادة ونسبة خاصة بينها وبين المدرك ومن الناس
من يخص الادراك بالاحساس وحينئذ يكون الادراك مباينا
للتعقل والتوهم والتخيل والعلم فقد يراد به الادراك
بالمعنى الاول فيكون كل من التعقل والتوهم والتخيل والاحساس
علما ومنهم من يخص العلم بالمعنى اي بالكلي المجرد وحينئذ يكون
اخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول ومباينا للادراك بالمعنى
الثاني وعلى كل من التقديرين يكون التعقل اخص مطلقا من العلم
ومن الناس من قسم العلم المرادف للادراك بالمعنى الاول
الى التصور والى التصديق واراد بالتصور الادراك الذي لا يلحقه
حكم بنفي او اثبات واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه حكم باحدهما
ومنهم من قسم العلم الى تصور ساذج اي مجرد عن التصديق والى تصور
معه تصديق مثل قولك البياض عرض والتصور مثل هذا
ان يحصل في الذهن صورة هذا التاليف وصورة ما يؤلف

منه كالبياض والعرض والتصديق ان يحكم الذهن ان هذه
الصورة مطابقة لما في الامر ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع
الادراك والحكم فلا يصح حينئذ تقسيم الادراك والعلم المفسر بما
التصور والى التصديق ثم التصديق اما ان يكون جازما اي مانعا احتمال
النقيض او لا يكون جازما والجازم اما غير مطابق او مطابق يقبل
التشكيك او لا يقبله فالجازم المطابق الذي لا يقبل التشكيك هو
اليقين وقد يخص العلم به واكثر استعمال العلم في هذا المعنى وقد يسمى
التصديق علما والجازم المطابق الذي يقبل التشكيك هو الاعتقاد
والجازم غير المطابق هو الاعتقاد وقد يسمى جهلا مركبا وكلا قسمي
الاعتقاد يسمى تقليدا وغير الجازم ان تساوى طرفاه فهو الشك
والا فالراجح الظن والمرجوح الوهم وقد يطلق الظن على الاقسام
الثلثة المقابلة لليقين اي الجازم المطابق الذي يقبل التشكيك
والجازم غير المطابق وغير الجازم وكل من التصور والتصديق ضروري
وكسبي فالتصور الضروري هو الذي لا يتوقف حصوله على نظر مثل
تصور الوجود واللذة والالم والتصور الكسبي بخلافه مثل تصور
الملك والجن والتصديق الضروري هو الذي لا يتوقف جزم العقل
بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورها على نظر وفكر فمنها ذلك
المشاهدات وهي قضايا تستفاد العلم بها من الحس الظاهر وتسمى
محسوسات مثل الحكم بوجود الشمس او من الحس الباطن وتسمى



قضايا اعتبارية مثل حكمنا بان لنا غضبا وخوفا وحزنا والتصديق
الضروري قد يسمى بديهيا ومنهم من يخص البديهي بما يقتضيه العقل
عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء آخر فالبديهي بهذا المعنى
اخص مطلقا من الضروري مثل قولنا الشيء اما ان يكون موجودا
او ليس بموجود والتصديق الكسبي هو الذي يتوقف جزم العقل
بالنسبة الواقعة فيها بعد تصورها على نظر وفكر مثل قولنا الاله واحد
والعالم حادث والفكر يطلق تارة ويراد به حركة النفس بالقوة التي آلتها
مقدم الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اي حركة
كانت وتسمى القوة حينئذ مفكرة واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا
والقوة متخيلة وهذه الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة
في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية بان ترتسم
المخزونات الباطنة في النفس شيئا بعد شيء عند الاستعراض و لا
شك ان النفس تلاحظ الامور عند الاستعراض فالحركة
هي الفكر والملاحظة هي النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على
الآخر فاستعملا استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على
معنى اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدأة
من المطلوب متعرضة للمعاني الحاضرة عندها طالبة مباديه
المؤدية اليه الى ان تجدها فترتبها وترجع منها الى المطلوب
والفكر بهذا المعنى هو الذي يتوقف عليه العلوم الكسبية وملاحظة

المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور يسمى ايضا نظرا
وقد يطلق اسم احدهما على الآخر بهذا الاعتبار والشعور ادراك
بغير استثبات وهو اول مراتب وصول العلم الى النفس كأنه ادراك
متزلزل ولهذا لا يقال في الله انه شعر كذا كما تعالى علم كذا والتصور
مشتق من الصورة التي هي الهيئة الجسمانية اي شكل الجسم المتشكل
ولما كان حقيقة المعلوم مثالها من تنشأ في النفس سمي ذلك المثال
صورة لتشبيهها بالصورة المنتقشة في المادة وحصول تلك الصورة
في النفس تصورا والحفظ حصول الصورة في النفس وتاكدها
واستحكامها بحيث لو زالت تمكنت النفس من استرجاعها ولما كان
الحفظ مشعرا بالتأكد بعد الضعف لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج
الى الحفظ فيما يجوز زواله وذلك في علم الله محال فلا يسمى حفظا والتذكر
محاولة النفس استرجاع الصورة الزائلة عن النفس والذكر
حصول الصورة الزائلة عن النفس بعد طلب استرجاعها والمعرفة
قيل هي ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات وقيل هي التصور
والعلم هو التصديق وقيل المعرفة ادراك الشيء ثانيا بعد الغفلة عن
ادراكه اولا فان من ادرك شيئا وانحفظ اثره في نفسه ثم ادرك
ذلك الشيء ثانيا وعرف ان هذا المدرك الذي ادركه ثانيا هو
الذي كان ادركه اولا فهذه هي المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل
وهو الذي كنت رأيته وقت كذا والفهم تصور الشيء مما دل عليه

عبارة او خط او اشارة او غيرها والافهام ايصال المعنى المدلول
الى فهم الغير والفقه الفهم ثم خص به علم الشريعة ثم خص به العلم
بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من ادلتها التفصيلية وقيل
الفقه العلم بغرض المخاطب من خطابه يقال فقهت كلامك اي
وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان كفار قريش لما ان
كانوا ارباب الشبهات والشهوات لم يقفوا على ان تكاليف الله
ما هي من المنافع العظيمة لاجرم قال الله تعالى لا يكادون يفقهون
قولا اي لا يقفون على المقصود الاصلي والغرض الحقيقي والعقل
قيل العلم بصفات الاشياء من حسنها وقبحها ونقصانها فانه متى علم
ذلك علم ما فيها من المضار والمنافع فصار العلم بما في الشيء من النفع
داعيا الى الفعل والعلم بما فيه من الضرر داعيا الى الترك فصار ذلك
العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجرى ذلك العلم مجرى
عقال الناقة ولهذا لما سئل بعض الصالحين عن العقل قال هو
العلم بخير الخيرين وشر الشرين ولما سئل عن العاقل فقال
العاقل من عقل عن الله امره ونهيه وقيل العقل غريزة يلزمها
العلم بالضروريات عند سلامة الالات اي القوى التي يدرك بها
النفس المحسوسات الظاهرة والباطنة والغريزة والطبيعة
والقريحة هي النحيتة التي جبل الانسان عليها وقد يطلق لفظ
العقل على غير هذا المعنى بالاشتراك اللفظي فانه يقال لادراك الشيء

المجرد عن الغواشي الغريبة واللواحق المادية التي تلزم ماهيته
عن ماهيته فهذا النوع من الادراك هو التعقل للجوهر المجرد الذي لا
يتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وللقوى النفس الانسانية
التي بحسب تكميل جوهرها لها قوة استعدادية وهي التي من شانها
المعقولات الاولى وهي الغريزة التي من شانها ادراك البديهيات
الحاصلة لجميع اشخاص الانسان في مبدا فطرتهم ومنها قوة اخرى
وهي التي لها ان تحصل المعقول المكتسب المفروغ عنه كالمشاهد
متى شاء من غير افتقار الى اكتساب وتسمى عقلا بالفعل ويقال
لحصول المعقولات بالفعل مشاهدة متمثلة في النفس عقل مستفاد
ويقال للقوة التي بها تستنبط العلوم والمعقولات عقل نظري
وللقوة التي بها يصلح احوال البدن عقل عملي ويقال للعقل الذي
خلص من شوب الوهم لب والدراية هي المعرفة الحاصلة
بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية ولا يصح
اطلاقه على الله تعالى لامتناع الفكر والحكمة على نوعين
علمي وهو العلم بالاشياء على الوجه الذي هي عليها وعملي وهو العمل على
الوجه الذي يصلح ويحسن والعلمي على ضربين احدهما العلم
بالاشياء من غير ان يكون لها تعلق بالعمل ويسمى علما نظريا
وثانيهما العلم بالعمل الذي هو صالح حسن ويسمى بالصلاح عملية
ويقال لكله بالعلم العملي اخص منها بالعلم النظري وفي العمل



اكثر استعمالا منه في العلم ومنه يقال احكم العمل احكاما اذا
اتقنه وحكم بالمناجاة وقيل الحكمة معرفة الاشياء بحقائقها
وقيل هي الاتيان بالفعل الذي له عاقبة محمودة وقيل هي الاقتدا
بالخالق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك
ان يجتهد في ان يتنزه علمه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن
البخل وحلمه عن السفه واليقين العلم الذي يعدل ان كان حاجة
شاكا فيه فلذلك لا يقول القائل تيقنت وجود نفسي وتيقنت
ان السماء فوقي لما ان العلم به غير مسبوق بشك ويقال
ذلك في العلم الحادث سواء كان ضروريا او استدلاليا فيقول
القائل تيقنت ما اردته بهذا الكلام وان كان قد علم مراده بالاضطرار
ويقول تيقنت ان الاله واحد وان كان قد علم بالاكتساب
ولذلك لا يوصف الله بانه متيقن الاشياء واليقين الحكم
الا ان الاعتقادات التي لذا وانه يمتنع لو ان لا امر خلاف معتقده
اذا كان لذلك الاعتقاد موجب اما بديهة النظر واما نظر
العقل والذهن هو قوة النفس المتهيئة لاكتساب العلوم
النظرية اعلم ان الله تعالى خلق الانسان خاليا عن
العلوم كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم الاية والغرض من خلق
الانسان العبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
والعبادة مشروطة بالعلم بكيفيتها وهو علم الفروع المسمى الفقه في

عرف للنوع والغرض من العبادة العلم قال الله تعالى اقم الصلاة
لذكري وهو المعارف الالهية المسماة باصول الدين فالعلم لا بد منه
ولما لم يكن العلم حاصلا بحسب الفطرة خلق الله للانسان ما به
من تحصيل المعارف والعلوم وجعل له القوى الظاهرة والباطنة
ما يستفاد به العلوم قال الله تعالى وجعل لكم السمع والابصار
والافئدة فالسمع والابصار من القوى الظاهرة والافئدة
من القوى الباطنة ومن العلوم ما لا يحصل الا بالفكر فانعم الله عليه
بالقوة المفكرة فاذا تطابقت هذه القوى استعد الانسان لقبول
المعارف والفكر الذي هو الحركة المذكورة يجري مجرى التضرع
الى الله تعالى في استنزال العلوم من عنده والفكر في العلوم
النظرية ايضا الا الوجدانيات متوسط بين طرفي المطلوب
المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها
جاهلة بالنسبة الواقعة بين طرفي المطلوب كانها واقعة في
ظلمة فتحتاج الى قائد يقودها وسائق يسوقها
وذلك من المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد من
طرفي المطلوب نسبة خاصة فتحدث من نسبة المتوسط
الى كل من الطرفين مقدمتان فكل مطلوب تصديقي
مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين
والمقدمتان هما شاهدان فكان الشريعة الا انه لا

ث هيئتين فلذا لا يحصل العلم الا بمقدمتين وحصول هذا
المتوسط في النفس يسمى عندهم الحدس والذكاء شدة
الحدس ويطلق على قوة الذهن ايضا والفطنة التنبه
لما فيه خفاء ولذلك يستعمل في الاكثر في استنباط الاحاجي
والرموز والخاطر ما يخطر في النفس بغتة عند التوجه
اليه يقال خطر ببالي يخطر بالضم خطورا واخطره
الله ببالي ولما كانت النفس محلا للخاطر سميت خاطرا تسمية
للمحل باسم الحال والظن والوهم يتعلقان على مراتب الذهن
اعتقاد الطرف الراجح والمرجوح فالمساوي للشك والضعف
والظن المتناهي في القوة قد يطلق العلم عليه وبالعكس
قال بعض المفسرين يظنون في قوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم بمعنى يعلمون والظن لا يخلو اما ان يكون في اصول
الدين او في فروعه والاول مذموم مطلقا قال الله تعالى ان هي
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الآية
وقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة الآية وقال ولا تقف ما ليس لك به علم
وقال وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا الآية والثاني لا يخلو اما ان
يكون عن امارة قوية وهي التي يعتبرها في اصول الفقه
فهو غير مذموم كالظن الحاصل للمجتهد في احكام الفقه او يكون عن
امارة ضعيفة فهو مذموم قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا

كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم والخيال هو عبارة عن الصورة
الباقية عن المحسوس بعد غيبته عن الحس الظاهر وقد يقال
للصورة اي صورة في القوة التي هي آلتها موضع البطن الاول من
الدماغ وقد تسمى تلك القوة خيالا تسمية للمحل باسم الحال وطيف
الخيال مجيئه في النوم وقيل الخيال يقال لتلك الصورة في المنام
وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في النوم وطيف من الشيطان
لمم من الشيطان واللمم صغار الذنوب ويقال هو مقاربة المعصية
من غير مواقعة وقال في الاحتشاء اللمم المقارب من الذنوب والبديهة
هي العلم الحاصل ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان الواحد
نصف الاثنين يقال بدهه امر يبدهه بدها فجئه وبدهه
بامر اذا استقبله به وبادهه فاجاه والاسم البداهة والبديهة
والاوليات هي البديهيات والروية التفكر في الامر وقيل ما دار في
المعرفة بعد فكر كثير والكيس خلاف الحمق اي قلة العقل
يقال كاس الولد كيسا وكياسة وقيل الكياسة تمكن النفس
من استنباط ما هو انفع ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الكيس من
دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه الخير يصل الى الانسان
افضل ما بعد الموت والخبر العلم بالشيء المتوصل اليه
بالتجربة يقال من اين خبرت هذا الامر اي من اين علمت والاسم
الخبر بالضم وهو العلم بالشيء والخبير العالم ٥

خابر



ومن قولهم لاخبرن خبرك اي لاعلمن علمك يقول منه خبرته اخبره
خبرا بالضم وخبرة بالكسر اذا بلوته واختبرته يقال صدق الخبر
الخبر واما قول ابي الدرداء وجدت الناس اخبر تقله
فمعناه اذا اخبرتهم قليتهم فاخرج الكلام على لفظ الامر ومعناه
الخبر وقيل الخبر من قولهم ناقة خبر اي غزيرة اللبن وكان
الخبر هو غزارة المعرفة ويجوز ان يكون من قولهم ناقة خبرة هي المخبر
عنها بغزارتها والرأي اجالة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها
انتاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأي رأي
والرأي للفكرة كالآلة للصانع ويقال لكل قضية فرضها فارض
رأي والفراسة هي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق
الباطن وفي الحديث اتقوا فراسة المؤمن وقد نبه الله تعالى على
صدق هذا الطريق بقوله ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله
تعرفهم بسيماهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول وقوله سيماهم في
وجوههم واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة وكان
الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب من الوحي
واياه عنى النبي بقوله صلى الله عليه وسلم ان يكن في امتي محدثون فان
عمر منهم ويسمى ذلك النفث في الروع والضرب الثاني الفراسة
ما يكون بصناعة متعلمة وهو الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاحوال الباطنة
وقال اهل المعرفة في قوله تعالى افمن كان على بينة من ربه ويتلوه

شاهدان البتة هو القسم الاول وهو لا شأن الى صغار
جواهر الروح وان هذا هو القسم الثاني وهو الاشد الا بالافكار
على الاحوال والله اعلم

## المقدمة الخامسة عشر في فضل العلم وشرفه

واعلم انه يدل على فضل العلم الكتاب والسنة والآثار
والمعقول اما الكتاب فمنه قوله تعالى شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث باهل العلم
وناهيك بهذا شرفا وفضلا ونبلا وجلالا وقوله تعالى يرفع الله
الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات قال ابن عباس
للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة ما بين الدرجتين مسيرة
خمسمائة عام اعلم انه سبحانه ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها
للمؤمنين من اهل بدر قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم الى قوله درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قال
تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه والثالثة
لمن عمل الصالحات قال تعالى ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات
فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء قال تعالى والذين اوتوا
العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات
وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء
بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فظهر ان العلماء

افضل



افضل من الجميع وقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون وقوله انما يخشى الله من عباده العلماء وقوله تعالى قل كفى بالله
شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب وقوله تعالى قال الذي
عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك سلطه
على انه اقتدر عليه بقوة العلم وقوله تعالى وقل رب زدني
علما وقوله وما يعقلها الا العالمون وقوله لو كنا نسمع او نعقل
ما كنا في اصحاب السعير واما السنة فمنها قوله صلى الله
عليه وسلم العلماء هم ورثة الانبياء الا انما ورثوا العلم فمن اخذه
اخذ بحظ وافر ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا
الى الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
وانما العلم بالتعلم وقوله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين
رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله حكمة
فهو يقضي بها ويعلمها وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب
ابن عباس وقوله صلى الله عليه وسلم مثل ما بعثني الله عز وجل به من
الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير اصاب ارضا فكان منها نقية
قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكانت منها اجادب
امسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب
منها طائفة اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ
فذلك مثل من فقه في الدين ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم

ومثل من لم يرفع بذلك راسا ولم يقبل هدى الله الذي ارسلت به
والنعم العذب يلون في ظل جبل لا تصيبه الشمس فيبرد ماوه
والجدب ينقض الخصب ومكان جدب وجلب اقصابن الجدوبه
وارض جدبه وارض جروب وقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط
الساعه ان يقل العلم ويظهر الجهل وقوله صلى الله عليه وسلم بينا انا
نايم اتيت بقدح لبن فشربت حتى اني لارى الري يخرج من اظفاري
ثم اعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا فما اولته يا رسول الله قال العلم
وقوله صلى الله عليه وسلم يستغفر للعالم من في السموات واي
منصب يزيد على منصب من يشتغل الملائكه في السموات والارض
بالاستغفار له فهو مشغول بنفسه وهم مشغولون بالاستغفار له
وقوله صلى الله عليه وسلم ان الحكمه يزيد الشريف شرفا وترفع
المملوك حتى يدرك مدارك الملوك وقد بينت بهذا على مرتبه
في الدنيا ومعلوم ان الاخره خير وابقى وقوله صلى الله عليه وسلم
افضل الناس المومن العالم الذي ان احتيج اليه نفع وان استغني
عنه اغنى نفسه وقوله صلى الله عليه وسلم الايمان عريان ولباسه
التقوى وزينته الحيا وثمرته العلم وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب
الناس من درجه النبوه اهل العلم والجهاد اما اهل العلم فدلوا
الناس على ما جات به الرسل واما اهل الجهاد فجاهدوا باسيافهم على
ما جات به الرسل وقوله صلى الله عليه وسلم لموت قبيله ايسر من موت

عالم وقوله الناس معادن كمعادن خيارهم في الجاهليه خيارهم في الاسلام
اذا فقهوا وقوله صلى الله عليه وسلم يوزن يوم القيامه مداد العلما ودم
الشهدا وقوله من يتفقه في دين الله كفاه الله همه ورزقه من
حيث لا يحتسب وقوله صلى الله عليه وسلم اوحى الله الى ابرهيم اني عليم
احب كل عليم وقوله العالم امين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وسلم
صنفان من امتي اذا صلحوا صلح الناس الامرا والفقها وقوله
اذا اتى علي يوم لا ازداد فيه علما يقربني الى الله فلا بورك لي في طلوع
شمس ذلك اليوم وقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي
على ادنى رجل من اصحابي فانظر كيف جعل العلم مقارنا لدرجه
النبوه وكيف حط رتبه العمل المجرد عن العلم وان كان العابد
لا يخلو عن علم العباده التي يواظب عليها ولولاه لم تكن عباده وقوله صلى الله عليه وسلم
فضل العالم على العابد كفضل القمر ليله البدر على سائر الكواكب
وقوله يشفع يوم القيامه ثلثه الانبيا ثم العلما ثم الشهدا فاعظم برتبه
هي تلو النبوه وفوق الشهاده وقوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله
بشي افضل من فقه في الدين ولفقيه واحد اشد على الشيطان
من الف عابد ولكل شي عماد وعماد هذا الدين الفقه وقوله
صلى الله عليه وسلم خير دينكم ايسره وافضل العباده الفقه وقوله
صلى الله عليه وسلم فضل المومن العالم على المومن العابد سبعون درجه وقوله
صلى الله عليه وسلم انكم اصبحتم في زمان كثير فقهاوه قليل خطباوه قليل

سائلوه كثير معطوه العمل فيه خير من العلم وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير خطباؤه
قليل معطوه كثير سائلوه العلم فيه خير من العمل وقوله صلى الله عليه وسلم
بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة
وقيل له يا رسول الله أي الأعمال أفضل فقال العلم بالله عز وجل فقيل
أي الأعمال نريد قال العلم بالله فقيل نسأل عن العمل وتجيب عن العلم
فقال إن قليل العمل ينفع مع العلم وإن كثير العمل لا ينفع مع
الجهل وقوله صلى الله عليه وسلم يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء
ثم يقول يا معشر العلماء إني لم أضع علمي فيكم إلا لعلمي بكم ولم
أضع علمي فيكم لأعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وأما الآثار
فمنها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيها الناس عليكم بالعلم فإن لله
سبحانه رداء يحبه فمن طلب بابا من العلم رداه الله بردائه فإن أذنب
ذنبا استعتبه لئلا يسلبه رداءه ذلك وقوله تفقهوا
قبل أن تسودوا وقول علي بن أبي طالب العلم خير من المال
العلم يحرسك وأنت تحرس المال والعلم حاكم والمال محكوم عليه
والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق وقوله
رضي الله عنه العالم أفضل من الصائم القائم المجاهد وإذا مات العالم
ثلم في الإسلام ثلمة لا يسدها إلا خلف منه وقوله
رضي الله عنه نظما

ما الفخر إلا لأهل العلم إنهم على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداء

وقول ابن عباس خير سليمان بن داود عليهما السلام بين العلم
والمال والملك فاختار العلم فأعطي المال والملك معه وسئل
ابن المبارك عن الناس فقال العلماء قيل فمن الملوك قال الزهاد
قيل فمن السفلة قال الذي يأكل بدينه ولم يجعل غير العالم من الناس
لأن الخاصية التي يتميز بها الإنسان عن سائر البهائم العلم ~~والحساب~~
والإنسان إنسان بما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوة شخصه
فإن الجمل أقوى منه ولا بعظمه فإن الفيل أعظم منه ولا بشجاعته فإن
السبع أشجع منه ولا بأكله فإن الجمل أوسع بطنا منه ولا بالجماع
فإن أخس العصافير أقوى على السفاد منه بل لم يخلق إلا للعلم
وقول أبي الأسود ليس شيء أعز من العلم الملوك حكام على الناس
والعلماء حكام على الملوك وقول فتح الموصلي أليس المريض نعم م
إذا منع الطعام والشراب والدواء يموت قالوا بلى قال كذلك القلب
إذا منعت عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت ولقد صدق
فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبهما حياته كما أن غذاء الجسد
الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم ولكنه لا يشعر
به إذ حب الدنيا وشغله بها أبطل إحساسه كما أن غلبة الخوف
قد تبطل إحساس ألم الجراح في الحال وإن كان واقعا فإذا حط
الموت عنه أعباء الدنيا أحس بهلاكه وتحسر تحسرا لا ينفعه وذلك كإحساس
الآمن من خوفه والمفيق من سكره بما أصابه من الجراحات في حالة السكر أو الخوف فنعوذ

بالليل من نوم كشف الغطا فان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وقال
ابن مسعود رضي الله عنه عليكم بالعلم قبل ان يرفع ورفعه ان يهلك رواته
فوالذي نفسي بيده ليودن رجال قتلوا في سبيل الله شهدا ان
يبعثهم الله علما لما يرون من كرامتهم وان احدا لم يولد عالما
وانما العلم بالتعلم وقال ابن عباس رضي الله عنه تذاكر العلم بعض
ليلة احب الي من احيايها وقال الحسن في قوله تعالى اتنا
في الدنيا حسنة هي العلم والعبادة وفي الاخرة حسنة هي الجنة وقيل
الاحنف كاد العلما ان يكونوا اربابا وكل عز لم يوطد بعلم فالى ذل
مصيره وقال سالم بن ابي الجعد اشتراني مولاي بثلثماية
درهم واعتقني فقلت باي حرفة احترف فاحترفت بالعلم فما
تمت سنة حتى اتاني امير المدينة زايرا فلم اذن له وقال
الزبير بن ابي بكر كتب الي ابي بالعراق عليك بالعلم فانك ان افتقرت
كان لك مالا وان استغنيت كان لك جمالا وحكي ذلك في وصايا
لقمان لابنه قال يا بني جالس العلما وزاحمهم بركبتيك فان الله يحيي
القلوب بنور الحكمة كما يحيي الارض بوابل السما وقال الزهري
العلم ذكر ولا تحبه الا ذكور الرجال وقال بعض الحكما
ليت شعري اي شي ادرك من فاته العلم واي شي فاته من
ادرك العلم وقال بعضهم من اتخذ الحكمة لجاما اتخذه الناس
اماما ومن عرف بالحكمة لاحظته العيون بالوقار وقال بعضهم



السما

اذا مات العالم بكاه الحوت في الما والطير في الهوا ويفقد وجهه
ولا ينسى ذكره وقيل لبعضهم اي الاشيا نقتني قال
الاشيا التي اذا غرقت سفينتك سبحت معك يعني العلم واراد
بغرق السفينة هلاك بدنه بالموت وقال الشافعي من شرف العلم
ان كل من نسب اليه ولو في شي حقير فرح ومن رفع عنه
حزن واما المعقول فان العلم فضيلة
بذاته على الاطلاق من غير اضافة فانه وصف كمال الله تعالى وبه
شرف الملايكة والانبيا بل الكيس من الفرس خير من البليد فهي
فضيلة على الاطلاق من غير اضافة واعلم ان الشي النفيس
المرغوب فيه ينقسم الى ما يطلب لغيره والى ما يطلب لذاته والى ما يطلب
لغيره ولذاته وما يطلب لذاته اشرف وافضل مما يطلب لغيره
والمطلوب لغيره الدراهم والدنانير فانهما حجران لا منفعة فيهما
ولولا ان الله تعالى يسر قضا الحاجات بهما لكانا والحصبا بمثابة
واحدة واما الذي يطلب لذاته في الاخرة المعرفة ولذة النظر
الى وجه الله واما الذي يطلب لذاته ولغيره فكسلامة البدن
فان سلامة البدن والرجل مثلا مطلوب من حيث انه سلامة
عن الالم ومطلوب للمشي والتوصل الى المآرب والحاجات وبهذا
الاعتبار اذا نظرت الى العلم رايته لذيذا في نفسه فيكون مطلوبا
لذاته ووجدته وسيلة الى دار الاخرة وسعادتها وذريعة الى

القرب من الله تعالى والتوسل اليه لانه اعظم الاشياء رتبة لحق
الادمي السعادة الابدية وافضل الاشياء ما هو وسيلة اليها ولكن لا يتوصل
الى ذلك الا بالعلم والعمل ولا يتوصل الى العمل ايضا الا بالعلم بكيفية
العمل فاصل السعادات في الدنيا والاخرة هو العلم فهو افضل
الاعمال وكيف لا وقد تعرف فضيلة الشي ايضا بشرف ثمرته وثمرة العلم
القرب من رب العالمين والالتحاق بافق الملائكة ومقارنة الملا
الاعلى هذا في الاخرة واما في الدنيا فالعز والوقار ونفوذ الحكم
على الملوك ولزوم الاحترام في الطباع حتى ان اغبياء الترك
واجلاف العرب يصادفون طباعهم مجبولة على التوقير
لشيوخهم لاختصاصهم بمزيد علم مستفاد من التجربة بل البهيمة
بطبعها توقر الانسان لشعورها بتميز الانسان بكمال مجاوز
لدرجتها هذه فضيلة العلم مطلقا ولنبين
ان لذة العلم اعظم اللذات وان الم الجهل اشد الالام فنقول
اولا ان اللذة ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند
المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لوصول ما هو
افة وشر عند المدرك من حيث هو افة وشر والادراك قد
مر تعريفه والنيل الوجدان ولم يقتصر على الادراك لان ادراك
الشي قد يكون لحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا لحصول نفسه
واللذة لا تتحقق بحصول مثال اللذيذ بل بحصول نفسه وانما لم

يقتصر على النيل لان اللذة لا تتحقق بدون الادراك والنيل
لا يدل عليه الا بالالتزام ولم يوجد لفظ دال على المجموع بالمطابقة
فذكرا والادراك اعم من النيل فقدم في الذكر واردفه
بالنيل المخصص وانما قيل لوصول ما هو ولم يقل لما هو لان
اللذة ليست ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول اللذيذ الى
الملتذ وانما قيل ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشي قد
يكون كمالا وخيرا بالقياس الى المدرك وهو يعتقد كماليته
وخيريته فلا يلتذ به وقد يكون كمالا وخيرا بالقياس اليه وهو يعتقد
كماليته وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته وخيريته
عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا هو الكمال
والخير بالقياس الى الغير ومعناهما ما هو حاصل لما من شانه
ان يكون ذلك الشي حاصلا له اي مناسب له ويليق به
والفرق بينهما بالاعتبار فانه من حيث انه يقتضي براءة من القوة
للشي الى فعل كمال ومن حيث انه موثر خير ولما تعلقت
اللذة بهما ذكرا ولفظ الخير افاد تخصيص المعنى والتي يذكرون
كمالا وخيرا من وجه دون وجه ولا الالتذاذ من الوجه الذي هو
كمال وخير فقط ونعرف كمالية الشهوة في اللذة بعد معرفته
فان الشهوة دل للالم وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس
فان الذي عند الشهوة خير هو مثل المطعم الملائم والملبس

الملايم فالادراك والنيل لوصوله لذة شهوانية والذي هو عند
الغضب خير هو الغلبة فالادراك والنيل لوصولها لذة
غضبية والذي هو عند العقل خير بالذات وباعتبار الحق
اما بالذات فبعد الموت واما بالاعتبار فعند استكمال الانسان
بالعلوم وبالذات وباعتبار الجميل اما بالذات فقبل الموت واما
بالاعتبار فعند استكمال النفس بحسب القوة العملية
من جهة تهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة وتخلية الباطن
عن الاخلاق الرذيلة وتحليته بالاخلاق الجميلة وهل خير
بالقياس الى شيء ما فهو الكمال الذي يختص به ويتوقع الشيء
ويتيقن باستعداده الاول وهل يستلذه بسبب ذلك الحصول
للمدرك هو بالقياس اليه والكمالات والادراكات متفاوتة
فكمال الشهوة مثلا ان يتكيف العضو الذائق بكيفية
الحلاوة المأخوذة عن مادتها ولو وقع ذلك لا عن سبب من خارج
كانت قائمة وكذلك الملموس والمبصر والمسموع والمشموم وكمال
القوة الغضبية ان يتكيف النفس بكيفية او بغلبة شعور
باذى يحصل للمغضوب عليه وكمال الوهم التكيف بهيئة
ما يرجوه وما يذكره وعلى هذا سائر القوى وكمال النفس
الناطقة العاقلة ان يعلم الحق تعالى وتقدس قدر ما يمكنه
ثم يعلم الموجودات على ما هي عليه على الجزئيات والكليات الوهمية



والخيالية والحسية فهذا هو الكمال الذي تصير به النفس الناطقة
العاقلة مطمئنة مخاطبة بقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الاية وما يتعلق بهذا الكمال الحيواني والادراك العقلي
خالص الى الكنه عن الشوب والادراك الحسي مشوب كله
وعدد تفاصيل الادراك العقلي لا يكاد يتناهى والادراك
الحسي محصور في ما مر لان له مرتبة الاشد والاضعف ومعلوم
ان نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك والادراك
فنسبة اللذة العقلية الى اللذة الشهوانية نسبة جلية الحق
تعالى والملائكة العلا والكرم وبقية الى نيل لقمة الحلاوة ونسبة
الادراك كيف فلا شك ان اللذة العقلية اعظم واقوى من اللذات
الحسية والله اعلم ه

## المقدمة السادسة عشر في شرف علم التفسير

اشرف صناعة تعاطاها الانسان تفسير القرآن بيان ذلك
ان شرف الصناعة اما بشرف موضوعها مثل صناعة الصياغة
فانها اشرف من صناعة الدباغة لان موضوع الصياغة الذهب
والفضة وموضوع الدباغة جلد الميتة والذهب والفضة اشرف من
جلد الميتة واما بشرف غرضها مثل صناعة الطب فانها اشرف
من صناعة الكناسة لان الغرض من الطب افادة الصحة ومن

الحاجة تنظيف المستراح وأما شدة الحاجة إليه فكالفقه فإن
الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى الطب فإنه لا تجد أمرًا
جزيلًا لواحد من أبناء جلدتك إلا وافتقاره إلى علم الفقه
فإنه به ينتظم صلاح أحوال الدنيا للعباد وبعلمه فلاح الورى
في المعاد بخلاف الطب فإنه يحتاج إليه بعض الناس في بعض
الأوقات في الدنيا فإذا عرفت هذا فنقول صناعة التفسير
قد حازت الشرف من الجهات الثلاث أما من جهة الموضوع فلأن
موضوع علم التفسير كلام الله الذي هو ينبوع كل حكمة ومعدن ما ح
كل فضيلة فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو
الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى
الهدى في غيره أضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين
والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الأهواء ولا تلتبس
به الألسنة ولا تتشعب معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء
ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه هو الذي لم تنته
الجن إذ سمعته أن قالوا إنا سمعنا قرآنًا عجبًا من قال به صدق سمعته
ومن حكم به عدل ومن عمل به أجر ومن دعا إليه هدي إلى صراط
مستقيم وأما من جهة الغرض فلأن الغرض من التفسير هو الاعتصام
بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول إلى السعادة
في الحقيقة التي لا تفنى

وأما من جهة شدة الحاجة فلأن كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي
أو آجلي مفتقر إلى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدار
العلوم الشرعية على العلم بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ولهذا عظم الله تعالى قدره بقوله ومن يؤت الحكمة
فقد أوتي خيرًا كثيرًا قيل هو تفسير القرآن وذكر علي بن أبي
طالب جابر بن عبد الله ووصفه بالعلم فقال رجل جعلت فداك
تصف جابرًا بالعلم وأنت أنت فقال إنه كان يعلم تفسير
قوله تعالى إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد

## المقدمة الثالثة عشر في بيان العلوم التي يحتاج إليها

اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل ذي علم
الخوض فيه فمنهم من بالغ في ذلك فقال لا يجوز لأحد أن يتعاطى
تفسير شيء من القرآن وإن كان عالمًا أديبًا متسعًا في معرفة الأدلة
والفقه والنحو والأخبار والآثار وليس له إلا أن ينتهي إلى ما روي
له عن النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فأصاب فقد
أخطأ وفي خبر من قال برأيه فقد كفر وما روي عن الصديق
أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي
ومنهم من قال من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسره

مطلب اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل ذي علم الخوض فيه

واحتجوا لذلك بقوله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا
اياته وليتذكر اولوا الالباب فحد بروا الا ان يذكر ما ينطوي
عليه ثم يذكر ما يحتاج اليه المفسر من العلوم فنقول فان القران
منطو على الحكم كلها علميها وعمليها قال الله تعالى وكل شيء احصيناه
في امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق
الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وقال ما فرطنا في الكتاب من شيء
وقال ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والقران منطو على
الحكم كلها كما قيل في تفسير قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا انه عني به تفسير القران ثم ان
المعاني تفهم متفاوتة ولذلك قال ولو ردوه الى الرسول والى اولي
الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم واعظم ما يقصر عنه فهم
الاكثرين عن ادراك حقائقه شيئان احدهما راجع الى اللفظ والاخر
الى المعنى فالراجع الى اللفظ شيئان احدهما ما اختص به اللغة العربية
من الايجاز والحذف والاستعارات والاشارات اللطيفة واللمحات
الغامضة مما ليس في غيرها من اللغة ولذا اخر ما يوجد في القران خاصة من
الايجاز والحذف مما ليس في غيره من الكلام لما فيه من اللفظ اليسير
على المعنى الكثير قال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم فمن مثال
الايجاز قوله تعالى في وصف ارتفاع الاسباب المكروهة عن اولياءه
الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فنفى بذلك جميع

لا مقطوعة ولا ممنوعة صح

اذا كان جميعه في حصول مكروه وفوت محبوب وقد نفاهما وقال
في فاكهة الجنة ~~لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون~~ فنفى بذلك جميع
الآفات العارضة لمطاعم الدنيا وقال في صفة خمرهم لا فيها غول
ولا هم عنها ينزفون فنفى بذلك كل مكروه يعترض في الخمر
واخبر بكل ما كان من امر فرعون والذين معه بالفاظ يسيرة
وذلك في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون وزروع ومقام
كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين ومن عجيب ما فيه ان كل ما استغني
عنه امن مع الالفاظ تنزل ذكره ويختصر الى ما بعده نحو قوله
تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فترك ما كان من
موسى ثم ترك ما كان منه ومن اصحاب موسى في دخولهم البحر
وتخطى الى ذكر ما صنع بهم واما الراجع الى المعنى فذكر
الله تعالى اصولا منطوية على فروع بعضها بيّنة بيّنه نبيه
صلى الله عليه وسلم وبعضها فوضها استنباطها الى الراسخين
في العلم تشريفا لهم وتعظيما لمحلهم لكي تعرف
منزلة على هذه الامة منزلة الانبياء في استنباطهم بعض
الاحكام والاختصاص هذه الامة بهذه المنزلة الشريفة
قال صلى الله عليه وسلم كادت امتي تكون انبياء وعلى ذلك قال تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا الاية وقال كنتم خير امة اخرجت
للناس فجعلهم في ذلك بمنزلة الانبياء وما من برهان ودلالة

بتقسيم وتحديد ينبئ عن كليات المعلومات العقلية والسمعية
الا ان القران قد نطق به لكن اورده تعالى على عادة العرب دون دقائق
الحكماء والمتكلمين لامرين احدهما بسبب ما قال وما ارسلنا من
رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والثاني ان المائل الى دقائق
المحاجة هو العاجز عن اقامة الحجة بالجلي من الكلام فان من استطاع
ان يفهم بالاوضح الذي يفهمه الاكثرون لم يتخط الى الاغمض
الذي لا يعرفه الا الاقلون فاخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه
في اجل صورة تشتمل على ادق دقيق ليفهم العامة من جليها ما
يقنعهم ويلزمهم الحجة ويفهم الخواص اسرارها ودقائقها
وعلى هذا المعنى قال عليه السلام ان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حرف
حدا ومطلعا لا على ما ذهب اليه الباطنية ومن هذا
الوجه كل من كان حظه من العلوم اوفر كان نصيبه من علم القران
اكثر ولذلك اذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته
اتبعها مرة باضافته الى اولي العقل ومرة الى السامعين ومرة الى
المتفكرين ومرة الى المتذكرين تنبيها على ان بكل قوة من هذه
القوى يمكن ادراك حقيقة منها وذلك نحو قوله ان في ذلك
لايات لقوم يعقلون وغيرها من الايات واعلم ان جميع شرائط
الايمان والاسلام التي دعينا اليه واشتمل القران عليه ضربان
علم غايته الاعتقاد وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر

وعلم غايته العمل وهو معرفة احكام الدين والعمل به والعلم مبدا
والعمل تمام ولا يتم العلم دون العمل ولا يخلص العمل دون
العلم ولذلك لم يفرد تعالى احدهما من الاخر في عامة
القران نحو قوله ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا وقوله
ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وقوله الذين امنوا
وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن ماب ولا يحصل هذان الا
بعلوم لفظية وعقلية وموهبية فالاول معرفة الالفاظ
المفردة بحسب دلالتها على ما وضعت له بحسب جوهرها وهو علم اللغة
والثاني مناسبة بعض الالفاظ المفردة الى بعض وهو علم الاشتقاق
والثالث معرفة احكام ما يعرض للالفاظ المفردة من الابنية
والصيغ وهو علم التصريف والرابع معرفة احكام ما يعرض
للالفاظ باعتبار التركيب للاعراب بحسب دلالتها على اصل
المعنى وهو علم النحو والخامس معرفة خواص تراكيب الكلام من جهة
افادتها لازم اصل المعنى وهو الذي يعبر عنه بمعنى المعنى وهو علم
المعاني والسادس معرفة خواص تراكيب الكلام من حيث اختلافها
بحسب وضوح الدلالة وخفائها وزيادتها ونقصانها وهو علم البيان
والسابع معرفة خواص تراكيب الكلام بحسب الفصاحة اللفظية
من جهة الاستحسان وغيره وبحسب الفصاحة المعنوية باعتبار
عدم التعقيد وهو علم البديع والثامن ما يتعلق بذلك

المنزل وهو معرفة القراآت والتاسع ما يتعلق بالاسباب التي
نزلت عندها الآيات والعاشر شرح القصص التي تنطوي عليها — وهو علم السير
السور من ذكر الانبياء والقرون الخالية وهو علم الآثار والاخبار
والحادي عشر ذكر السنن المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة
الذين شاهدوا الوحي مما اتفقوا فيه وما اختلفوا فيه مما هو
بيان لمجمل او تفسير لمبهم قال تعالى وانزلنا اليك الذكر
لتبين للناس ما نزل اليهم وقال تعالى اولئك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده وهو علم السنن والثاني عشر معرفة الناسخ
والمنسوخ والعموم والخصوص والمجمل والمبين والمبهم والمحكم
والمتشابه والظاهر والمأول والمنطوق والمفهوم والاقتضا
والاشارة والدلالة والاجماع والقياسات الشرعية والمواضع
التي يصح فيها القياس والتي لا يصح وهو علم اصول الفقه والثالث
عشر معرفة احكام الدين وآدابه وآداب السياسات الثلاث
التي هي سياسة النفس والاقارب والرعية وهو علم الفقه والاخلاق
والرابع عشر معرفة الادلة العقلية والبراهين الحقيقية والتقسيم — الفرق و
والتحديد والفرق بين المعقولات والمظنونات وغير ذلك وهو علم
النظر والكلام والخامس عشر علم الموهبة وذلك علم يورثه الله من
عمل بما علم واتقى واحسن كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما
علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال علي رضي الله عنه قالت الحكمة من

من ارادني فليعمل باحسن ما علم ثم تلا الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وما روي عنه حيث سئل هل عندك علم عن
النبي صلى الله عليه وسلم لم يقع الى غيرنا قال لا الا كتاب الله وما في
صحيفتي وفهم يؤتيه الله من يشاء وهذا هو التذكر الذي رجانا
الله تعالى ادراكه بفعل الصالحات حيث قال ان الله يامر بالعدل
والاحسان وايتاء ذي القربى الآية وهو الهداية المزيدة
للمهتدي في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهو
الطيب من القول المذكور في قوله تعالى وهدوا الى الطيب من
القول وهدوا الى صراط الحميد فجملة العلوم التي هي كالآلة
للمفسر ولا تتم صناعته الا بها هي هذه علم اللغة والاشتقاق والتصريف
والنحو والمعاني والبيان والبديع والقراءات والسير والحديث — علم
واصول الفقه والفقه والاخلاق والنظر والكلام وعلم الموهبة
فمن تكاملت له هذه العلوم واستعملها خرج عن كونه
مفسرا للقرآن برأيه ومن نقص عن بعض ذلك مما ليس بواجب
معرفته في تفسير القرآن واحس من نفسه في ذلك بنقص وكان
بازائه واقتبس منهم واستضاء باقوالهم لم يكن ان شاء الله من المفسرين
برأيه فان العالم بالرأي ههنا من لم يكن عنده الا الآلات
التي تنتفع بها ثم بذلك تفسيرا وقال فيه تخمينا وظنا وانما
جعله النبي مخطئا وان اصاب فانه مخبر بما لم يعلمه وان كان قوله
صلى الله عليه وسلم

قوله مطابقاً لما في نفس الامر الا ترى ان الله تعالى قال الا من
شهد بالحق وهم يعلمون فشرط للشهادة العلم ولهذا ان المنافقين
في قوله نشهد انك لرسول الله بقوله والله يشهد ان المنافقين
لكاذبون ومن حق من يتصدى للتفسير ان يكون مستشعراً
لتقوى الله مستعيذاً من شرور نفسه والاعجاب بها فالاعجاب
بالنفس اس كل فساد وان يكون اتهامه لفهمه ولا يكون
اتهامه لفهم اسلافه الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشاهدوا
الوحي والتنزيل ه

## المقدمة الثامنة عشر في بيان ان تحصيل علم التفسير فرض

والدليل على ان تحصيل العلوم الدينية اصول الدين واصول الفقه
والفقه والحديث فرض بالاجماع والطريق الى تحصيلها الا العلم
التفسير وما يتوقف عليه الفرض المطلق وكان مقدوراً للمكلف
فهو فرض فتحصيل علم التفسير وهو فرض بالاجماع على الكفاية
لانه ليس بفرض على الناس بأسرهم تحصيل العلوم الشرعية
المتوقفة على التفسير بل من فروض الكفاية وهذا يدل على ان
علم التفسير انما من فروض الكفايات

فرض

التابعين

## المقدمة التاسعة عشر فيمن اخذ عنهم التفسير من الصحابة

اعلم ان صدر المفسرين والمؤيد فيهم علي بن ابي طالب ويتلوه
عبد الله بن عباس وهو تجرد لهذا الشأن وكمله وتتبعه وتبعه

العلماء عليه كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما والمحفوظ عن عبد الله بن عباس
اكثر من علي بن ابي طالب وقال ابن عباس ما اخذت من تفسير
القرآن فعن علي بن ابي طالب وكان علي بن ابي طالب يحض على الاخذ
عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله
ابن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه في
الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن ابي طالب ابن عباس
كانما ينظر الى الغيب من ستر رقيق ويتلوه عبد الله
ابن مسعود وابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو
بن العاص وكلما اخذ من الصحابة فحسن متقدم ومن المبرزين
في التابعين الحسن بن ابي الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير وعلقمة
قرا مجاهد على عبد الله بن عباس قراءة تفهم ووقوف عند كل آية
ويتلوهم عكرمة والضحاك بن مزاحم وان لم يلق ابن عباس وانما اخذ
عن ابن جبير واما السدي فكان عامر الشعبي يطعن عليه
وعلى ابي صالح لانه كان يراهما مقصرين في النظر ثم حمل تفسير
كتاب الله عدول كل خلف والف الناس فيه كعبد الرزاق والمفضل
وعلي بن ابي طلحة وغيرهم ثم ان محمد بن جرير الطبري جمع على الناس
اشتات التفسير وقرب البعيد منها وشفى في الاسناد
ومن المبرزين في المتأخرين ابو اسحاق الزجاج وابو علي الفارسي
واما ابو بكر النقاش وابو جعفر النحاس فكثيرا ما استدرك الناس

الناس عليها وعلى شيعته علي بن ابي طالب وابو العباس بن تيمية وكل
متقن البالغ وكل متقن ما حوى جزاهم الله عن اهل العلم خيرا

## المقدمة العشرون في اطلاق الاسم على المسمى

وهي ستة الاسم الواقع على الذات والاسم الواقع على الذي بحسب
جزء من اجزاء ذاته كما اذا قيل الجدار جسم والاسم الواقع
على الذي بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود
وابيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة
صفات حقيقية للشيء والاسم الواقع على الذي بحسب حالة سلبية
كقولنا انه اعمى وفقير والاسم الواقع على الذي بحسب صفة
حقيقية مع صفة اضافية كقولنا عالم وقادر فان العلم
صفة حقيقية مع اضافته الى المعلوم والقدرة صفة
حقيقية لها اضافة الى المقدور والاسم الواقع على الذي بحسب
صفة حقيقية مع صفة سلبية كقولنا قادر لا يعجز عن شيء وعالم لا
يجهل شيئا والاسم الواقع على الذي بحسب صفة اضافية مع صفة
سلبية مثل الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما انه يكون
سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو
صفة سلبية ومثل القيوم فان معناه انه قائم بنفسه اي لا يحتاج
الى غيره ومقوم لغيره اي غيره يحتاج اليه والاول سلب والثاني
اضافة والاسم الواقع على الذي بحسب مجموع صفة حقيقية واضافية

وسلبية مثل الاله فانه يدل على انه موجود وهو صفة حقيقية وعلى
الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين وعلى الاضافة
السلبية الدالة على التنزيه فهذه اقسام الاسماء لا يوجد
قسم خارج عنها سواء كان لله او للمخلوقات ولنبين الآن اي
قسم من هذه الاسماء يصح اطلاقه على الله تعالى واي قسم لا يصح
فنقول اولا اختلف العلماء في ان اسماء الله
تعالى توقيفية او اصطلاحية فذهب بعضهم الى انه لا يجوز اطلاق
شيء من الاسماء على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث
الصحيحة وذهب آخرون الى ان كل اسم دل على معنى يليق بجلال
الله وصفته فهو جائز والا فلا قال الغزالي الاسم
غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر فهذا من باب الاسماء
واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها او لغويا
اذا عرفت هذا الفرق فنقول اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا
عند وروده في القرآن والخبر اما الصفات فانه ايضا موقوف
على التوقيف واحتج الاولون بان قالوا ان العالم له اسماء لم
ثم انا نصفه بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا
نصفه بكونه متيقنا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف
واجيب عنه فقيل اما الطبيب فمعدود نقل ان
ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني

مطلب لا يجوز اطلاق شيء من اسماء الله تعالى الا اذا كان واردا

واما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول
الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله واليقين هو العلم
الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ
المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال واحتج
الاخرون بان اسما الله وصفاته مذكورة [illegible] بالفارسية
والتركية والهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار
مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها وبان الله تعالى قال ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها والحسن لا يحسن الاسم باعتبار دلالته على صفات
المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما
حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية
وبانه لا فايدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة
كان المنع من اللفظ المعين عبثا ووجه الغزالي
ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله تعالى
اولى واما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز
في حقنا من غير منع فكذلك في حق البارئ والحق ان ما ورد
في القران والاحاديث من الاسما والصفات فما كان يكون صريحا
اسم مثل العليم والقدير والحي والقيوم والرؤف والرحيم والمالك
والملك وحسبه اما ان يكون ظاهرا فيما يصح اتصافه به عقلا فيصح
اطلاقه على الله بحسب ظاهره او لا يكون ظاهرا فيما يصح اتصافه به



عقلا بل ظاهرا فيما لا يصح اتصافه به عقلا مثل العلي العظيم فيصح
اطلاقه على الله ولا نعتقد انه اريد منه ظاهره فيتوقف او يأول
على احد القولين واما ان لا يكون صريحا اسم مثل علم الله
واسمع واري ويستهزئ وغضب الله فان كان مفيدا المعنى
يصح اتصافه تعالى به ويكون من صفات المدح فيجوز ان يوخذ
اسم ويطلق على الله وان كان يصح اتصافه تعالى به ولا يكون
من صفات المدح فالاحسن ان لا يوخذ منه اسم يطلق
على الله تعالى وان كان ظاهرا في معنى لا يصح اتصافه به فلا يجوز
ان يوخذ منه اسم يطلق على الله تعالى بل يعلم بان ظاهره غير مراد
فيتوقف او يأول واما ما لم يرد في القران ولا في
الاحاديث فان كان ظاهرا فيما يصح اطلاقه على الله تعالى
وكان من صفات المدح يجوز اطلاقه على الله تعالى والا فلا
وقد ورد في القران ما لا يمكن اثباته في حق الله تعالى بحسب
ظاهره منها الاستهزا قال الله تعالى الله يستهزئ بهم قال [illegible]
الاستهزا مقارن للجهل شاهده ان قوم موسى لما قالوا
لموسى اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومنها
المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومنها الغضب
قال الله وغضب الله عليهم ومنها التكبر قال تعالى العزيز الجبار
المتكبر ومنها الحيا قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا

مطلب وجه الغزالي ان وضع الاسم في حق الواحد [illegible]

مطلب وقد ورد في القران ما لا يمكن اثباته في حق الله تعالى بحسب الظاهر

والضابط في هذه الالفاظ ان يقال لكل واحد من هذه الاحوال
امور توجد معها في البداية وامور تصدر عنها في النهاية مثلا
الغضب هيئة تحصل في القلب عند غليان دم وسخونة
المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على النهاية لا على
البداية اذا عرفت هذا فنقول اختلف
العلماء في انه هل لله تعالى اسم بحسب ذاته المخصوصة فقال قوم
نعم اذ لا يستحيل في قدرة الله ان يشرف بعض المقربين من عباده
بمعرفة ذاته المخصوصة فلا يمتنع وضع الاسم لها وحينئذ يكون ذلك
الاسم اعظم لان شرف الاسم لشرف المسمى وقال اخرون لا لان
وضع الاسم للشيء انما هو لذكره حتى يفهم ان المخاطب المسمى وذلك
وذاته المخصوصة لا يعرفه احد غير الله فلا فائدة في وضع الاسم لذاته
المخصوصة بل له لوازم معرفة فتلك اللوازم هي انه الازلي الذي لا
يزول وانه الواجب الذي لا يقبل العدم ○ والاسم الدال على المسمى
بحسب جزئه يستحيل في حق الله ضرورة انتفاء التركيب في
حق الله تعالى والاسم الدال على الصفة الحقيقية يصح اطلاقه
على الله تعالى اذا كانت الصفة الحقيقية مما يصح اتصافه به تعالى
ويكون واردا في القرآن والاحاديث او يكون من صفات
المدح والاكثرون على جواز اطلاقه على الله والذي يدل

معنى الضابط في هذه الالفاظ الخ



على ذلك قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم
فان قيل انما يتم هذا الدليل لو كان الكلام مقصورا على قوله
قل الله وليس كذلك فان المذكور بعده شهيد بيني وبينكم وهو
كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله اجيب
بانه لما قال قل اي شيء اكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم
كان هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله اي شيء اكبر شهادة
فيلزم المقصود ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز
لقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والحق
سبحانه ليس بمخلوق ولا مقدور فالله تعالى ليس بشيء فنقول
ان قوله كل شيء في الآيتين عام خصص بالعقل اجيب
بان الاصل عدم التخصيص وبان جواز التخصيص بجعل الاكثر
الغالب مقام الكل واجرى الاكثر مجرى الكل انما يكون
في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيرا او قليلا فيجعل وجوده
كعدمه ويجعل الاكثر الباقي كالكل فلو فرض انه تعالى مسمى بالشيء
لكان اعظم الاشياء فامتنع ان يخصص عن العام وايضا
لفظ الشيء للكون معناه قدرا مشتركا بين الذرة الحقيرة واشرف
الاشياء لا يفيد صفة المدح والتعظيم واسماء الله تعالى تفيد
صفة المدح والجلال لقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه بيان ذلك ان كون الاسماء حسنة

لا معنى له الا كونه دالا على الصفات الحسنة فاذا لم يدل الاسم
على هذا المعنى لم يكن حسنا سيما ان الله امرنا ان ندعوه
بهذه الاسماء فقال وذروا الذين يلحدون في اسمائه وهذا
تنبيه على ان من دعاه بغير تلك الاسماء فقد الحد في اسماء الله
فيصير هذه الاية دالا بالرقية على انه ليس للعباد ان يدعوا الله الا
بالاسماء الحسنى الدالة على صفات المدح والجلال ثبت انه
لا يجوز ان يسمى شيئا والجواب ان الشيء مصدر
شاء فيطلق تارة ويراد به الشائي اطلاقا للمصدر وارادة
الفاعل ويطلق اخرى ويراد به المشيء اطلاقا للمصدر وارادة
المفعول فاذا اطلق على الله يراد به الشائي لا المشيء وفي مثل
قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله على كل شيء قدير يراد
به المشيء لا الشائي وفي مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم
يراد به كل الشائي والمشيء وقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
عام يتناول الشائي والمشيء اي اي شيء اكبر شهادة الخالق
على المخلوق او المخلوق على الخالق وقوله الله شهيد اي
الله شهيد على كل شيء فهو اكبر شهادة وهذه الاية
يقرب من قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وبالجملة النزاع في جواز اطلاق لفظ الشيء على الله تعالى نزاع
في مجرد اللفظ فلا يلزم منه التكفير والتفسيق ٥



واما الموجود فيصح اطلاقه على الله تعالى باجماع المسلمين والموجود يفيد
صفة المدح والثناء فيكون من الاسماء الحسنى ويصح اطلاق الذات المضافة
الى الله عليه روي عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح من امير
يطيعه في ذات الله وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان ابراهيم لم يكذب الا في ثلث ثنتين في ذات الله وعن ابي
ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الجهاد افضل قال
ان تجاهد نفسك وهواك في ذات الله ولفظ النفس وارد في
القران قال الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال
تعالى ويحذركم الله نفسه وفي الحديث قال صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك ولفظ الشخص وارد في الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله تعالى ومن اجل غيرته
حرم الفواحش ما ظهر وما بطن ولا شخص احب اليه العذر
من الله ومن اجل ذلك بعث المرسلين ولا شخص احب اليه المدح
من الله ومن اجل ذلك مدح نفسه والمراد من الشخص الذات
المخصوصة والحقيقة المعينة تعينا ممتازة عن غيره والنور
فانه احد الاسماء التي هي بابه الواحد واما الجوهر والجسم والماهية
فالجمهور من علماء الاسلام لا يجوزون اطلاقها على الله تعالى الا ما ورد
في القران والاحاديث ولا يفيد صفة مدح وجلال والجوهر يصح اطلاقه
على الله

فانه ايضا احد الاسماء التي هي من الواحد وصح اطلاق الحي على الله لوروده
في القران قال الله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت
الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو وقيل الحي هو الدراك
الفعال او الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر لشرفه مدح عظيم
فان الشيء اذا ذكره تعالى في معرض المدح العظيم يجب
ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بالمجموع كونه حيا قيوما وذلك
لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه وذلك لا يتم الا بالعلم
التام والقدرة التامة والحي هو الدراك الفعال فقوله الحي
يقتضي كونه دراكا فعالا وقوله القيوم يعني كونه دراكا لجميع
الممكنات فعالا لجميع المحدثات والممكنات فيحصل المدح من
هذا الوجه واعلم ان الصفة الحقيقية قد تكون مجردة عن
الاضافة مثل الوجود والحيوة على تقدير ان تكون الحيوة صفة غير
العلم والقدرة وقد تكون يلزمها اضافة مثل العلم والقدرة فان
صفة العلم يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها
صحة تعلقها بالمقدور فهذه الصفات وان كانت حقيقية الا انه
يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات والصفات
الاضافية على اقسام احدها كونه معلوما مذكورا مسبحا ممجدا
فيقال يا ايها المسبح يا ايها الممدوح عند كل لسان يا من ارجع
اليه في كل حين واوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير



متناهية كانت الاسماء الممكنة بحسب هذا النوع من الصفات
غير متناهية وثانيها كونه تعالى فاعلا للافعال فاما ان يعتبر
مجرد كونه موجدا او يعتبر كونه موجدا للفعل الفلاني لاجل
الحكمة الفلانية والاول له اخوات يقرب ان يكون مترادفة مثل
الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع
والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه الفاظ غير
متفاوتة ومع ذلك فرق بينها اما الموجد فمعناه المؤثر
في وجود الشيء واما المحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد
العدم فهو اخص من الموجد واما المكون فمرادف للموجد
واما المنشئ فهو الموجد قليلا قليلا على التدريج واما المبدع
فهو الموجد دفعة واحدة واما المخترع فقريب من المبدع
واما الصانع فقريب ان يكون لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف
واما الخالق فهو المقدر او الموجد واما الفاطر فهو المحدث
واما البارئ فهو المحدث على الوجه الموافق للمصلحة يقال برى القلم
اذا اصلحه وجعله موافقا لغرض معين واما
الالفاظ الدالة على كونه موجدا للنوع الفلاني فتكاد ان تكون غير
متناهية مثل الموجد للنفع يسمى نافعا والموجد للمؤلم يسمى ضارا
وللحيوة محييا وللموت مميتا والمخصص للاكرام برا لطيفا
وبالقهر قهارا جبارا والمغلق للعطاء في الاموال قابضا والمظهر

لا فيه باسطًا وفي الجاه والحشمة خافضًا ورافعًا ومجازي
الذنوب بالعقاب منتقمًا وتارك ذلك الجزاء عفوًا غفورًا
اذا عرفت هذا فنقول ان الاسماء مقرونات الله تعالى
بحسب الانواع والاجناس والاصناف والاشخاص غير متناهية
فيمكن ان يحصل له اسماء غير متناهية بهذا الاعتبار واعلم
ان المحيي والمميت بينهما تقابل بالتضاد وكذا بين المعز والمذل وبين
الباسط والقابض والرافع والخافض لا تقابل العدم والوجود الاسم الدال على
واما الصفات السلبية فكثير في القرآن وطريق
الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدًا الى الذات
او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى
الذات فكقولك ليس جوهرًا ولا جسمًا واما العائدة الى الصفات
فكقوله لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله لا تأخذه سنة ولا نوم
وقوله وما كان ربك نسيا وقوله وما مسنا من لغوب وكلما
كان من صفات النقص يجب تنزيهه عنها قال الله تعالى لقد سمع
الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وقال تعالى فلا تجعلوا
لله اندادًا وقال تعالى وجعلوا لله شركاء وقال تعالى واذ قال
لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم
وقال تعالى وهو يطعم ولا يطعم واما العائدة الى الافعال
فمثل نفي الباطل واللعب والعبث والظلم قال الله تعالى وما

خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال تعالى وما خلقنا
السماء والارض وما بينهما لاعبين وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم
عبثا وقال ربك وما ربك بظلام للعبيد فنقول
اقسام السلوب بحسب الذات والصفات والافعال غير متناهية
فيمكن ان يعبر عنها بأسماء غير متناهية ولنذكر بعض
الاسماء المناسبة لهذا الباب منها القدوس المنزه ذاته عن الاشياء
التي هي نقايص في انفسها وهي الممكنات فهو سلب عائد الى
الذات ومنها السلام اي سلم عن اتصافه بشيء من صفات النقص
فهو سلب عائد الى الصفات ومنها العزيز اي الذي لا نظير له
ومنها الغفار اي الذي يسقط العقاب عن المذنبين ومنها
الحليم اي الذي لا يعاجل بالعقوبة ومنها الواحد اي الذي لا
يشاركه احد في حقيقته ولا في صفة الالهية ولا في خلق المخلوقات
ولا في تدبير احوال الكون ومنها الغني وهو المنزه عن الافتقار
بحسب ذاته وصفاته ومنها الصبور اي الذي لا يعاقب
المسيء مع القدرة عليه واما الاسماء الدالة على الصفات
الحقيقية مع الاضافة فكالقدرة والعلم قال الله تعالى قل هو
القادر على ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم

وقال تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه وقال تعالى اليس ذلك
بقادر على ان يحيي الموتى وقال تبارك الذي بيده الملك وهو على كل
شيء قدير وقال وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال في مقعد
صدق عند مليك مقتدر ولفظ الملك يفيد القدرة بشرط
خاص فان الملك هو الغني مطلقا الذي يفتقر اليه كل شيء فانه
منه وقد جاء في القران على وجوه الملك قال تعالى مالك يوم
الدين والملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال فتعالى الله الملك
وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال تعالى
ملك الناس وقال قل اللهم مالك الملك [illegible] عند مليك مقتدر
وقال الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات
والارض ولفظ القوة قريب من القدرة وقد جاء هذا اللفظ في
القران على وجوه مختلفة الاول القوي قال تعالى ان الله هو الرزاق ان الله لقوي عزيز وقال ح
ذو القوة المتين والعليم وهو في القران كثير والعلام قال
الله تعالى حكاية عن عيسى انك انت علام الغيوب والعالم قال
تعالى عالم الغيب والشهادة والاعلم قال الله اعلم وقال
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال ولا تضع الا بعلمه وقال
تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وقال تعالى علم الله انكم
كنتم تختانون انفسكم وقال وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقال
ويعلم ما تسرون وما تعلنون وقال تعالى وعلم ادم الاسماء

كلها وقال تعالى حكاية عن الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القران ولا
يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ لانه مشعر
بنوع تقصير وتحقير بحسب العرف ولا ان يقال العلامة
لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما
حصلت بالكد والعناء والخبير وقد ورد في القران كثيرا وذلك
يدل على العلم والشهيد بمعنى مشاهد وعالم والحكيم العليم
بالاشياء كما هي والفاعل ما ينبغي ان يفعل والتارك ما ينبغي
ان يترك واللطيف العليم بالدقائق والموصل للمنافع الى
العباد بطرق خفية عجيبة والكلام قال الله تعالى
وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله وقال
وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا والقول
واذ قال ربك للملائكة وقال يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم
وقال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل
القول لدي والامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعد حكاية
وقال الا له الخلق والامر وقال عن موسى ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة والوعد قال الله تعالى وعد الله حقا وقال تعالى
وعدا عليه حقا والشاكر قال تعالى وكان الله شاكرا عليما

والارادة قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والرضى قال
الله تعالى رضي الله عنهم وقال لقد رضي الله عن المؤمنين وقال
تعالى حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى والحب
قال تعالى يحبهم ويحبونه وقال والله يحب المطهرين والكراهة
قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال ولكن كره
الله انبعاثهم والسمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو
السميع البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وقال لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار فهذه هي الصفات الحقيقية
التي يلزمها الاضافات واما الاسما
الدالة على الصفات الاضافية مع السلبية فكالاول فانه هو
السابق على غيره وهو اضافي ولا يسبقه غيره وهو سلبي
والاخر الثاني بعد غيره ولا يبقى بعده والظاهر اضافة
محضة اي ظاهر بحسب دلائله والباطن سلب محض
اي ليس بظاهر بحسب ذاته والقيوم اي غير مفتقر الى
ما سواه وهو سلب وكل ما سواه مفتقر اليه وهو اضافة
واما الاسما الدالة على الصفات الحقيقية والاضافية
والسلبية فكالاله فانه يفيد انه موجود وهو صفة حقيقية
وانه لا يماثل المخلوقات وهو سلب وانه موجد للكل

وهو اضافية واما الله فهو اسم للذات الجامعة لصفات الكمال حقيقية
واضافية وسلبية وحقيقية مع اضافية وحقيقية مع سلبية واضافية
مع سلبية وحقيقية معهما ونعلم ان اهل التشبيه يثبتون لله
تعالى حيزا فانهم يقولون الموجود اما متحيز او حال في المتحيز او لا
هذا ولا ذاك والثالث محال فان الخارج عنهما عدم والثاني
منتف فتعين الاول واهل التوحيد والتقديس يقولون
المتحيز منقسم وكل منقسم محتاج الى الغير والمحتاج الى الغير ممكن
فالله تعالى ليس بمتحيز اعلم انه ورد الفاظ ظواهرها
مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم
فان المشبهة قالوا ان ذاته اعظم في الجسمية والمقدار من العرش
ومن كل ما تحت العرش ومنها الكبير وما يوافقه في الاشتقاق
مثل الاكبر والكبرياء والمتكبر ونفرق بين الكبير والعظيم
فانه تعالى قال في الاخبار الالهية الكبريا ردائي والعظمة ازاري
فانه جعل الكبريا قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام
الازار فظاهر ان الرداء ارفع درجة من الازار فصفة
الكبريا ارفع من صفة العظمة وايضا ان يقال الكبريا من
صفات الجمال والعظمة من صفات الجلال وفرق بينهما بان
الشرع اعتبر في تحريمة الصلاة الله اكبر ولم يعتبر الله اعظم فلو
لم يكن بينهما فرق لما كان كذلك فقيل انه تعالى اكام

كل واحد من الكبير والعظيم مقام الآخر فإنه قال ولا يؤوده حفظهما وهو
العلي العظيم وقال في آية أخرى قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وهو العلي الكبير وهذا يشعر بعدم الفرق بينهما أجيب
بأنه لا يلزم من هذا أن لا فرق بينهما ويشبه أن يكون الكبير في ذاته
كبيرا سواء استكبره غيره أو لا وسواء عرفت هذه الصفة
أم لا وأما العظيم فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه
غيره فالكبير من الصفات الذاتية والعظيم من الصفات الإضافية
والصفة الذاتية أشرف من الإضافية ومن الأسماء المشعرة
بالجهة العلي والأعلى والمتعالي قال تعالى وهو العلي الكبير
وقال وهو الكبير المتعال وقال تعالى سبح اسم ربك الأعلى
فالمشبهة يقولون علوه تعالى لكونه في جهة فوق وأما
أهل التنزيه والتقديس فقالوا العظمة بحسب مدة الوجود
فإنه أزلي أبدي وذلك في العظمة والكبرياء في الوجود
والبقاء والدوام وقيل عظيم في العلم وقيل عظيم في الرحمة
وقيل في الحلم وكمال القدرة وأما العلو فأهل التنزيه
يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص
والحاجات وقد يطلق على الله تعالى لفظ الضمير وهي ثلاثة
أنا وأنت وهو وأعرفها أنا وأوسطها وأدناها هو وكلمة التوحيد أنت ح
وردت بكل واحد أما أنا ففي النحل قال الله تعالى أن أنذروا



أنه لا إله إلا أنا فاتقون وفي طه قال تعالى إنني أنا الله لا إله إلا أنا
وهو الجوز أن يتكلم به أحد إلا الله أو من يذكره على طريق الحكاية
وأما الخطابات فقد جاء في قوله تعالى في ذكر في الظلمات أن لا
إله إلا أنت وأما الغائب فقد جاء كثيرا في القرآن أولها في سورة
البقرة في قوله تعالى وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم
وآخرها في سورة المزمل رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو

## المقدمة الحادية والعشرون في أفعاله تعالى وتقدس

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أن الله مريد للكائنات
من الخير والشر والإيمان والكفر والطاعة والمعصية والإرادة
تابعة للعلم وكلما علم الله وقوعه يريد وقوعه وكلما علم الله عدم
وقوعه لا يريد وقوعه وذهب المعتزلة إلى أنه تعالى
لا يريد الشر والكفر والمعصية سواء وقعت أو لا ويريد الخير
والإيمان والطاعة وقعت أو لا والإرادة توافق الأمر
فكل ما أمر الله به يريده وحجة الأولين من وجهين
الأول أنه تعالى موجد لكل ما دخل في الوجود من الممكنات
وصدرت بالاختيار ومن جملته الشر والكفر والمعصية فيكون
موجدا للشر والكفر والمعصية بالاختيار وكل ما أوجده بالاختيار
يكون مريدا له فالله تعالى مريد لها ويتفرع هذا المبني
على أنه تعالى خالق لأفعال العباد وسيأتي الكلام فيه

الثاني انه تعالى علم ممن يموت على الكفر عدم ايمانه فامتنع
وجود الايمان منه والا لانقلب علمه جهلا واذا كان
وجود الايمان منه ممتنعا لا يتعلق الارادة به لان الممتنع لا يكون
مرادا قيل وجود الايمان ليس بممتنع بالنظر الى قدرة
القادر وممتنع بالنظر الى علمه فيجوز ان يتعلق ارادته تعالى بالايمان
من حيث انه ممكن لا من حيث انه ممتنع وقيل ايضا العلم
تابع للمعلوم لا موجب له فلا يكون العلم موجبا للكفر والمعصية
فلا يتعلق الارادة بالكفر والمعصية والجواب
انه لو تعلق الارادة بالايمان لوقع واللازم باطل ولو لم يتعلق
الارادة بالكفر والمعصية لم يقع واللازم باطل احتج
المعتزلة بوجوه الاول ان الكفر غير مامور به بالاتفاق
فلا يكون مرادا اذ الارادة مدلول الامر ولازمة له لان
الطلب اما نفس الارادة او مشروط بها الثاني لو كان
الكفر مرادا لوجب الرضى به لانه حينئذ يكون مراد الله ومراد
الله قضاؤه والرضى بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضى
بالكفر كفر فلا يجب الثالث لو كان الكفر مرادا
لكان الكافر مطيعا بكفره لان الاطاعة تحصيل مراد
المطاع فاذا كان الكفر مرادا كان الكافر بكفره حصل مراد الله
فيكون مطيعا بكفره واللازم باطل لان الكافر عاص بكفره

الرابع

٧٩

الرابع قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والرضى هو الارادة
فلو كان الكفر مرادا لكان الله راضيا به والجواب
عن الاول انا لا نسلم ان الارادة نفس مدلول الامر ولا لازمة
له فان الطلب يجوز ان يتحقق بدون الارادة كامر المختبر
فان السلطان اذا توعد السيد بالعقاب على ضربه عبده
من غير ذنب فادعى السيد مخالفة العبد له فانه يامره ولا يريد
منه الاتيان بالمامور به والا لكان مريدا عقاب نفسه
وقيل ان العاقل كما لا يريد عقاب نفسه لا يطلب عقابه
واجيب بانا لا نسلم ان العاقل لا يطلب عقاب نفسه
فان العاقل قد يطلب ما لا يريده ولكن لا يريد الا ما يحبه
فالسيد يجوز ان يطلب من العبد المامور به ولا يريد وقوعه ولا
يلزم ان يكون طالبا عقاب نفسه وانما يلزم ذلك لو كان مختارا
لوقوع المامور به بل انما يطلبه ليخالف العبد السيد فيما يطلبه
فلا يعاقبه السلطان فلا يكون طلبه المامور به مستلزما لطلب
عقابه وعن الثاني ان المراد هو المقضي لا القضاء فالكفر
الذي هو المراد ليس بقضاء والرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي
وقيل قولكم الرضى انما يجب بالقضاء دون المقضي ليس
بمستقيم فان من قال رضيت بقضاء الله لا يريد انه رضي بصفة من صفات
الله بل يريد انه رضي بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي والجواب

لان السلطان توعد بعقاب السيد ان امتثل العبد والعاقل لا يريد عقاب نفسه م

الصحيح ان يقال الرضى بالكفر من حيث هو من قضاء الله طاعة والرضى
بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثالث انه الطاعة
موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة حصول المامور به
لا حصول المراد فليست الطاعة موافقة الارادة التي هي
ارادة غير الفاعل صدور الفعل من الفاعل واجيب
بان الامر غير هذه الارادة وغير مشروط بها لان الامر قد يوجد
بدون هذه الارادة كامر المختبر وعن الرابع ان الرضى من
الله تعالى ليس نفس ارادة الفعل بل الرضى من الله تعالى
هو ارادة الثواب على الفعل او ترك الاعتراض عليه واللازم
من انتفاء ارادة الثواب على الفعل وانتفاء ترك الاعتراض
عليه انتفاء ارادة الفعل مسئلة في بيان كيفية
وقوع الشر والكفر والمعصية في قضائه تعالى لان الامور المحتملة
في الوجود منها امور متعرى وجودها عن الشر كالملائكة والافلاك
ومنها امور لا يمكن ان تكون فاضلة فضيلتها اللائقة بها الا وتكون
بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما تخالفها كالنار فانها لا تكمل
فضيلتها واكثر معاونتها في تكميل الوجود الا ان تؤذي وتولم
ما يتفق لها مصادمته من اجسام حيوانية ويكون بحيث يعرض
منها تفريق اجزاء بعض المركبات بالاحراق والاشياء
باعتبار وجود الشر وعدمه ينقسم الى ما لا شر فيه والى ما

يغلب الخير فيه على شره والى ما يكون شرا محضا والى ما يكون الشر فيه غالبا
والى ما يتساوى فيه الخير والشر واذا كان الجود المحض الالهي
مبدأ لفيضان الوجود الخيري كان وجود القسم الاول
مقتضاه كوجود الملائكة والافلاك وكذلك القسم الثاني
فان ترك الخير الكثير تحرزا من شر قليل شر كثير وذلك مثل
النار وللاجسام الحيوانية فانه لا يمكن ان تكون لها فضيلتها
الا ان تكون على وجه يتأدى احوالها في حركاتها وسكوناتها الى
اجتماعات وتفرقات مؤذية وان يتأدى احوالها واحوال
الامور التي في العالم الى ان يقع لها اعتقاد فاسد ضار في
المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عاجل من
شهوة او غضب ضار في امر المعاد وتكون القوى المذكورة
لا بد منها وتكون ذلك في اشخاص اقل من السالمين واوقات
اقل من اوقات السلامة والخير هذا معلوم في العناية الاولى
فهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في المقدور بالعرض كانه
مثلا مرضي بالعرض قال الله تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه
من عند الله الى نفسك ٥

## المقدمة الثانية والعشرون

ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ان افعال العباد
كلها واقعة بقدرة الله تعالى مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد فيها بل

القدرة والافعال واقعتان بقدرة الله تعالى وذهب
القاضي ابو بكر الباقلاني الى ان ذات الفعل واقع بقدرة الله
تعالى وكون الفعل طاعة كالصلاة ومعصية كالزنا صفات
للفعل تقع بقدرة العبد وذهب الاستاذ ابو اسحق
الاسفراينى الى ان المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله وقدرة
العبد وذهب امام الحرمين الى ان الله يوجد في العبد
القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان الفعل البصري؟
وهذا موافق لمذهب الحكما والى الحسين من المعتزلة وذهب
جمهور المعتزلة الى ان العبد موجد لافعاله على نعت الاي
بل على طريق الاختيار وقالوا الضرورة قاضية باستناد افعالنا
الينا فانا ندرك التفرقة بين الافعال الصادرة عنا بالاختيار
وبين افعال الجمادات واحتج على بطلان قول المعتزلة
بوجوه الاول ان العبد حال الفعل ان لم يتمكن من تركه
لم يكن مقدورا له على معنى ان شاء فعل وان شاء ترك فلا يكون مختارا
وان تمكن من تركه احتاج فعله الى مرجح ضرورة امتناع ترجيح
احد طرفي الممكن بلا مرجح والكلام في ذلك المرجح من العبد لانه لو
كان منه يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي الى مرجح موجب
لا يكون من العبد ويلزم الجبر قيل المعتزلة يقولون بنفي
الاختيار بمعنى استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها



وجوب وقوع احدهما بحسب الارادة فمتى حصل المرجح الذي هو
الارادة وجب الفعل ومتى لم تحصل امتنع وذلك لا ينافي
استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وحينئذ ان
امتنع ترك الفعل من العبد عند الارادة لم يلزم الجبر وعدم
الاختيار وانما يلزم ذلك لو كان امتناع ترك الفعل لغير
الارادة واما اذا كان بالارادة فلا اجيب
بان هذا الذي ذكرتم عن المعتزلة قول ابي الحسين البصري
لكن قول سائر المعتزلة والكلام في ابطال قول سائر المعتزلة
لا في ابطال قول ابي الحسين الثاني ان العبد لو كان
موجدا لافعاله باختياره لكان عالما بتفاصيلها اذ لو جاز
ايجاد الفعل بدون العلم به لجاز بالنسبة الى ايجاد الله تعالى
فلا يلزم عالمية الله تعالى واللازم باطل والا لكان محيطا
بالسكنات المتخللة للحركة البطيئة وعرف اجزاءها
واللازم باطل فان المتحرك بالحركة البطيئة قد يقصد الوصول
الى البعض للاحياز والحركة الى البعض مع انه لا شعور له بالسكون
والاجزاء قيل الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد
واللازم من عالمية الله الرسمي العالمية انما يستدلون بالايجاد عليها بل
باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد يستلزم العلم لكن يكفي
العلم الاجمالي والحركات الصادرة عنا مع اقتران القصد بها تكون معلومة

لنا على سلب الاختيار اجيب بان الجزئيات المفصلة الحاصلة
بالفعل الصادرة من الفاعل بالقصد والاختيار وجب ان يتحقق
بقصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فيلزم انه لو
كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله فبطل
بطلان اللازم ممنوع فان العبد عالم بتفاصيل افعاله لكن لم يبق
العلم التفصيلي على ذكره فان ههنا ثلثة امور العلم التفصيلي
والشعور بانه هو الذي يعلم والمحافظة ذلك الشعور في الذكر
وليس يجب ان ينكر العلم لاجل فقدان الاخرين والحق
ان هذا المنع انما يستقيم اذا كان المدعى حصول العلم التفصيلي
بعد انقضاء الفعل والكلام في حصول العلم التفصيلي حال الصدور
الفعل والمنع حينئذ مكابرة الثالث لو اختار العبد لناقض
مراده مراد الله بان اراد العبد تسكين جسم واراد الله تحريكه
فاما ان لا يقع مراد احدهما وهو محال لان المانع من وقوع مراد
كل منهما وقوع مراد الآخر فلو امتنع وقوع مراد كل منهما لزم وقوع
مراد كل منهما وهو محال وايضا يلزم ان لا يكون الجسم متحركا ولا ساكنا
وهو محال او يقع مراد كل منهما فيلزم ان يكون الجسم في زمان
واحد متحركا وساكنا معا وهو محال او يقع مراد احدهما دون الآخر
وهو محال لان القدرتين متساويتين في الاستقلال بالتاثير
في ذلك المقدور فوقوع احد المرادين دون الآخر ترجيح بلا مرجح

فتبين انه يقع مراد الله تعالى دون مراد العبد عند اجتماع
القدرتين ولا نسلم ان القدرتين متساويتان في الاستقلال بالتاثير
في ذلك المقدور بل هما متفاوتتان في القوة والضعف ولذلك
تقدر قادر على حركة في مسافة لا تقدر قادر آخر عليها في تلك
المدة ولو كانت القدرة متساوية لكانت المقدورات متساوية
وليس كذلك وايضا الضعيف لا يقدر بالاستقلال على
فعل يقدر عليه القادر القوي والقادر القوي يقدر على منعه
من ذلك الفعل وهو لا يقدر على منع القوي وهذا
الدليل ماخوذ من دليل التمانع في ابطال كون الاله اكثر
من واحد وهناك يمشي لان الالهة يفرض متساويا في
القدرة بلا تفاوت وههنا لا يمشي احتج العبد
المعتزلة على ان افعال العباد باختياره بالمعقول والمنقول
الاول ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك
لقبح تكليفه لانه حينئذ يكون افعاله جارية مجرى افعال
الجمادات واللازم باطل لاتفاق العقلاء على ان التكليف لمثل
بقبيح اجيب بان الالزام مشترك لان الفعل المامور به
عند استواء الداعيين ومرجوحية داعيه ممتنع وعند
رجحانه واجب فيكون اما واجبا واما ممتنعا فلا يكون مقدورا
له فيقبح التكليف به ولانه ان كان معلوم الوقوع بالنسبة

الى الله تعالى وجب وقوعه والا امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا
للعبد فيقبح تكليف العبد به الثاني من وجوه الاول
الايات الدالة على اضافة افعال العباد اليهم وتعليقها
بمشيتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
وقوله ان يتبعون الا الظن وقوله ذلك بان الله لم
يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله
تعالى بل سولت لكم انفسكم امرا وقوله فطوعت له نفسه
قتل اخيه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله
كل نفس بما كسبت رهينة وقوله فمن شاء فليؤمن ومن
شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وقوله تعالى لمن شاء ذكره
وقوله لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر وعورض
هذا الوجه بالايات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله
تعالى نحو قوله الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون
وقوله من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله على صراط مستقيم
الثالث الايات المشتملة على الوعد والوعيد والمدح والذم
عليها نحو قوله اليوم تجزون ما كنتم تعملون وقوله اليوم تجزى كل
نفس بما كسبت وقوله لتجزى كل نفس بما تسعى وقوله هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم
تعملون وقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله

وقوله كل امرئ بما كسب رهين

ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا وقوله اولئك الذين
اشتروا الحيوة الدنيا بالاخرة وقوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم
وقوله كيف تكفرون بالله وهي اكثر من ان تحصى اجيب
بان المقتضي للمدح والذم والعقاب السعادة والشقاوة قال
تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة وقال تعالى واما الذين
شقوا ففي النار والسعادة والشقاوة جبلة ثبتت للعبد
قبل وجوده شاهده قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد في
بطن امه والشقي من شقي في بطن امه والاعمال الصالحة امارات
للسعادة والاعمال السيئات علامات للشقاوة وترتب الثواب
على الاعمال الصالحات والعقاب على الاعمال السيئات من حيث
ان الافعال معرفات للثواب والعقاب لا موجبات الثالث
الايات الدالة على اعتراف الانبياء بذنوبهم كقوله تعالى حكاية
عن ادم ربنا ظلمنا انفسنا وعن يونس اني كنت من الظالمين
وعن موسى رب ظلمت نفسي وعورض بقوله تعالى
حكاية عن موسى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء ونظائره نحو قوله من يشا الله يضلله ومن يشا
يجعله على صراط مستقيم الرابع الايات الدالة على ان افعال
الله لا تتصف بصفات افعال العباد من الظلم والاختلاف
والتفاوت اما الظلم فلقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة

والثواب

[illegible]

وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقوله تعالى وما ظلمناهم
ولكن ظلموا انفسهم واما الاختلاف فلقوله تعالى لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما التفاوت فلقوله تعالى
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت واذا كان الظلم والاختلاف
والتفاوت منتفية عن افعال الله يلزم ان يكون افعال العباد
ليست افعال الله لان افعال العباد متصفة بالظلم والاختلاف
والتفاوت فلا يكون افعال العباد مخلوقة لله احسـ
بان ما ذكرتم من الآيات الدالة على ان افعال العباد غير مخلوقة
له تعالى اما الآيات الدالة على نفي الظلم فلان كون الفعل ظلما
اعتبار عارض له بالنسبة الينا ليس بداخل في حقيقة الظلم
ولا صفة حقيقية لانه لم يجوز لكن ان يكون الافعال المنسوبة
الى العباد متصفة بالظلم بالنسبة اليه تعالى لانه مالك لكل الاشياء
بالاستحقاق ويكون متصفة بالنسبة الينا لقصورنا ملكا او قصور
استحقاق وكون الفعل ظلما بالنسبة الينا لا يمنع صدور
اصل الفعل عن البارى تعالى مجردا عن اعتبار كونه ظلما
اذ لا امتناع في ان الفعل الصادر عنه تعالى يعرض له اعتبار
كونه ظلما بالنسبة الينا واما نفي الاختلاف والتفاوت
الذي يدل عليه سياق الآيتين لا نفي الاختلاف والتفاوت ط
عن افعاله تعالى مطلقا فان مخلوقات الله تعالى الحكيم متفاوتة في الرتبة



والشرف وغيرها من الاختلاف والتفاوت اعلم
ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نباشره من الافعال
الاختيارية وبين ما نحسه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون (مع بينها)
شعور واختيار ومنعهم البرهان الدال على ان الله تعالى
خالق كل شيء اي مستقل من اضافة الفعل الى اختيار العبد
مطلقا جمعوا بين الامرين وقالوا افعال العباد واقعة بقدرة
الله وكسب العبد على معنى ان الله اجرى عادته بان العبد
اذا صمم العزم على الطاعة يخلق فعل الطاعة فيه واذا صمم
العزم على المعصية يخلق فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون
العبد كالموجد لفعله وان لم يكن موجدا وهذا القدر كاف
في الامر والنهي وهذا ايضا مشكل فان تصميم العزم ايضا
فعل من الافعال مخلوق لله فلا مدخل للعبد اصلا والصعوبة
هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه لانه بحسب الغالب
تؤدي المناظرة الى رفع الامر والنهي او الشرك بالله
وقال اهل التحقيق في هذا المقام لا جبر ولا تفويض ولكن
امر بين الامرين فهذا هو الحق بيانه
ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة في العبد ويجعلهما بحيث لهما
مدخل في الفعل لا بان تكون القدرة والارادة بذاتهما مدخل في الفعل (والارادة)
بل كونهما بحيث لهما مدخل في الفعل

بخلق الله اياها على هذا الوجه ثم يقع الفعل بها فان جميع المخلوقات
بخلق الله تعالى بعضها بلا واسطة وبعضها بواسطة واسباب
لا بان يكون الوسائط والاسباب لذاتها اقتضت ان يكون لها
مدخل في وجود المسببات بل بان خلقها الله تعالى بحيث لها
مدخل فيكون الافعال الاختيارية المنسوبة الينا مخلوقة لله تعالى
وهو فاعله وموجده بالاختيار ومقدورة للعبد بقدرة خلقها
الله تعالى في العبد وجعلها بحيث لها مدخل في الفعل
والاولى ان يسلك في هذا المقام طريق السلف ويترك المناظرة
فيه ويفوض امره الى الله تعالى والله اعلم ان المعتزلة قالوا
الفعل الحادث بالقدرة من غير ان يختص بمحلها هو المخترع
والفعل الحادث ابتداء بالقدرة في محلها هو المباشرة كالاعتماد
والفعل الحادث الذي وقع بحسب فعل آخر هو المتولد
فعند المعتزلة المتولد من افعال العبد كالمباشرة فان حسن
المدح على بعض الافعال المتولدة والذم لبعضها يدل ان على العلم
بان المتولد منسوب الينا فلو لم يكن العلم باسناد المتولد
الينا حاصلا لما حسن المدح على بعضها والذم لبعضها
قيل ان المتولد غير مقدور لنا لانه لم يقع وجوده
وعدمه منا لان عند سببه اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد
وجب المتولد فلا يبقى تركه منا فلا يكون مقدورا لنا



لحسب بان الوجوب باعتبار السبب والوجوب باختيار السبب
وجوب لاحق غير مناف للامكان الذاتي المقتضي لكونه مقدورا له
ثم نقول ان حسن المدح والذم لا يدل ان على العلم بان المتولد
مضاف الينا لان حسن الذم للمتولد حاصل وان علمنا اسناده الى
غيرنا فانا نذم على القاء الصبي في النار اذا احترق مع انا نعلم ان المحرق
غير الملقي لحسب بان الذم للالقاء لا للاحراق فان للالقاء
عند الالقاء حسن لما فيه من مراعات العادات وعدم انتقاضها
والقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين
واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها متفرقة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة
واحدا بعد واحد على سنن القضاء والى هذا اشار بقوله تعالى
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ٥
والاضلال الاشارة الى خلاف الحق والتلبيس الحق
بالباطل وخلق الضلالة في الانسان والاهلاك والابطال قال
الله تعالى فلن يضل اعمالهم اي لن يبطلها والهدى يقابله
فيطلق على مقابلات هذه المعاني الاشارة للحق ودفع
اللبس وخلق الهداية وعدم الاهلاك والابطال والاضلال
والهداية بجميع المعاني من الله وعند المعتزلة الهداية بجميع المعاني
يجوز اسنادها الى الله والاضلال بالمعنيين الاولين منتفيان عنه

شيئة وتعالى لانها تستدعي والله تعالى منزه عن فعل القبيح وعند اهل
السنة والجماعة لا قبح بالنسبة الى الله اما بالنسبة الى افعاله تعالى فلاتفاق
العقلاء على ان الفعل الصادر منه لا يتصف بالقبح لكونه نقصا والنقص
على الله محال واما بالنسبة الى افعال العباد فلانه مالك الامور على الاطلاق
يفعل ما يشاء ويختار لا علة لصفة ولا غاية لفعله واما بالنسبة الينا
فالقبيح ما نهي عنه شرعا وهو منحصر في الحرام ان اريد بالنهي التحريم وان نهي
اريد بالنهي نهي التنزيه فالقبيح هو الحرام والمكروه والحسن ما ليس كذلك
اي ما ليس منهيا عنه شرعا كفعل الله تعالى والواجب والمندوب والمباح
وفعل غير المكلف حسن وكذا المكروه ان اريد بالنهي نهي التحريم
وقالت المعتزلة القبيح قبيح في نفسه وقبحه يكون لذاته
او لصفة لازمة لذاته وقال الجبائي قبحه بوجوه واعتبارات
فيقبح من الله كما يقبح منا وكذا الحسن حسن لنفسه وحسنه
يكون لذاته او صفة لازمة او بوجوه واعتبارات ثم
من الحسن والقبيح ما يستقل العقل بدركه ضرورة من
غير نظر واستدلال كانقاذ الغرقى والهلكى والصدق النافع والكذب
الضار او يستقل العقل بدركهما بالنظر والاستدلال كقبح الصدق
الضار وحسن الكذب النافع والذي يدل على ان هذين النوعين
يستقل العقل بدركهما انه يعلم بهما المعترف بالنبوة والمتمسك شرع م
بدين وغيره كالبراهمة ومنها ما ليس يستقل بدركه الا بالضرورة
العقل



آخر
والا بالفطرة ولا بالاستدلال كحسن صوم رمضان وقبح صوم اول شوال
فان العقل لا يستقل بدركه بل يتوقف على الشرع والسمع واعلم
ان الحسن والقبيح يطلقان على امور منها ما يكون صفة
كمال او صفة نقص كالعلم والجهل ومنها ما يكون ملائما للطبع
او منافرا له ومنها ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فان
كان المراد بالحسن صفة كمال وبالقبح صفة نقص او كان المراد
بالحسن ما يكون ملائما للطبع والقبيح ما يكون منافرا للطبع فلا خلاف
في كونهما عقليين وان كان المراد بالحسن ما يتعلق به في الآجل
ثواب وبالقبيح ما يتعلق به في الآجل عقاب فالعقل لا يستقل به فان
العبد غير مختار في فعله ولا يستقل بتحصيله فلا يستقل العقل
بان يحكم بحسنه او قبحه ولا نزاع في ان التكليف حسن
وهو مأخوذ من الكلفة وهي المشقة ومعناه طلب من تجب طاعته
على جهة ما فيه مشقة بشرط الاعلام فيخرج بقوله من تجب
طاعته ~~على جهة الابتداء~~ الله ورسوله والامام والوالد والسيد
ويخرج غيرهم وشرط الابتداء لان طلب هادي لا يكون تكليفا
اذا لم يسبقه غيره الى طلب ولهذا لا يقال للاب اذا امر ابنه بالصلاة
انه مكلف له لان طلب الصلاة من الله سابق على طلب الاب
واعتبار المشقة لانه لا يتحقق الا بمفهوم التكليف واشترط
الاعلام لان المكلف اذا لم يعلم طلب المكلف لم يكن مكلفا

على جهة الابتداء م

والقبيح ما يكون

واحتج المعتزلة على حسن التكليف بانه مشتمل على مصلحة
لا تحصل بدون التكليف وهي التعريض لمنافع عظيمة لا تحصل بدون
التكليف ومنها استحقاق التعظيم فان التفضيل بالتعظيم من غير
استحقاق قبيح سواء كان ممن يتفضل عليه بالنفع او الضرر وكان لا ابتدا
ومنها التعظيم المستحق فانه لا يمكن ان يحصل بمجرد التفضل
من غير الاستحقاق فيشكل عليه ان التكليف لاجل النفع
بمثابة جرح الانسان غيره ثم يداويه وكما ان ذلك قبيح فكذلك
التكليف وان التكليف لاجل ايصال النفع بمثابة المعاوضات
فيشترط فيها رضى المتعاوضين فكذلك التكليف ينبغي ان يشترط
فيه رضى المكلِّف والمكلَّف ولا نسلم ان التكليف لاجل ايصال
النفع ولم لا يجوز ان يكون شكرا على النعم السابقة واجيب
بان الجرح مضرة صرفة والتداوي لا يكون الا للتخلص منها بخلاف
التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو التخلص من المشقة الحاصلة
بسببه وان المعاوضات انما تحتاج الى رضى الجانبين لاختلاف اغراض
الناس في المعاملات بخلاف التكليف فان الثواب الحاصل بسببه لم
يختلف العقلاء في اختياره فلا يحتاج الى رضى المكلف وان الشكر
لا يشترط فيه المشقة فلا يكون التكليف شكرا ولا الحرج النعم
بسبب وقوع المشقة في مقابلتها عن كونها نعمة والجواب
ان من يتمكن عليه النفع والضر لا يمتنع منه هذه الوجوه وقد تبين



حسن التكليف على طريقة الحكماء بما ذكرنا في اثبات النبوة ووضع
اللغات

## المقدمة الثالثة والعشرون في انه تعالى لا يجب عليه شي

لانه لو وجب فان لم يستوجب الذم بتركه لم يكن واجبا وان
استوجب كان الباري مستكملا بفعله فانه حينئذ يتخلص
بفعله من المذمة والمعتزلة اوجبوا على الله امورا منها
اللطف ومنها الثواب على الطاعة ومنها العقاب على الكبائر
قبل التوبة ومنها ان يفعل الاصلح لعباده في الدنيا ومنها
ان لا يفعل القبيح عقلا اما اللطف وهو ان يفعل
ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية بحيث لا يودي
الى الالجا فهو واجب لان اللطف يحصل به الغرض من التكليف
وهو التعريض بالثواب لان ما يقرب المكلف من الطاعة
ويبعده من المعصية يستدعي تحصيل المكلف به المستلزم للغرض
منه وما يحصل الغرض من التكليف يكون واجبا لان التكليف
واجب وهو لا يتم الا باللطف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
واللطف اما ان يكون فعل الله كخلق القدرة للعبد واكمال
العقل ونصب الادلة وتهيئة الآت فعل الطاعة وترك
المعصية فيكون واجبا عليه تعالى واما ان يكون فعل المكلف
نفسه كنظره وفكره فهما يجب عليه ويوصله الى تحصيله فوجب
على

الله لمعرفته ويوجبه عليه واما ان يكون فعل غيرهما من المكلفين
مثل العادة له في تحصيل مصالحه ودفع مفاسده والتأسي به في اعماله
الصالحات وايمانه وطاعاته والانزجار عن السيئات اعتبارا به
فيشترط في التكليف بالملطوف فيه العلم بان ذلك الغير يفعل
اللطف فان قيل ان اللطف انما يكون واجبا اذا كان خاليا
من وجوه القبح والمفسدة فان وجوه الحسن والمصلحة لا تكون
كافية في وجوب اللطف بل لا بد من انتفاء القبح والمفسدة فيجوز
ان يكون اللطف الذي اوجبتموه مشتملا على وجوه القبح والمفسدة
وان لم نعلم فلا يكون واجبا اجيب بان وجوه
القبح منفية لانا نعرفها لانا مكلفون بتركها ولما كلفنا بتركها
يكون معلوما لنا وقد عرفنا ان هناك لم يتحقق وجه قبح
وقيل الكافر مكلف بالايمان مع انه لا لطف به والا
لحصل الايمان عنده اجيب بان الكافر لا يخلو من لطف
ايضا واللطف ما يقرب من الملطوف فيه لا ما يحصل عنده
وقيل ايضا ان اللطف لو كان واجبا على الله لصدر
عنه واللازم باطل لان الله تعالى اخبر بالسعادة والشقاوة
فانه اخبر بان بعض المكلفين من اهل الجنان وبعضهم من اهل
النيران والاخبار به مناف للطف لانه اغراء على المعاصي
اجيب بان الاخبار بالسعادة والشقاوة ليس

٨٨

مفسدة فانه ليس اغراء على المعاصي لجواز ان يمتنع عن المعاصي
والتقدم عليها بسبب هذا الاخبار ويقبح من المكلف تعذيب
المكلف ان منعه من اللطف لانه حينئذ يصير له العذر في المعصية
والاخلال به فللمكلف ان يقول لم ما لطفت بي كما قال تعالى
ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فانه اخبر بانه لو منعهم اللطف في بعثة الرسل لكان
لهم هذا السؤال والا لم يكن لهذا السؤال الرابع فيح اهلاكهم
من دون البعثة ولا يصح من المكلف ذم المكلف مع منعه
اللطف لان الذم حق يستحق على القبيح غير مختص بالمكلف بخلاف
العقاب المستحق للمكلف ولهذا لو اغرى انسان غيره على
القبيح فيفعل من المكلف حق الذم كما ان لابليس حق ذم اهل
النار مع انه المغري على المعاصي ويجب المناسبة بين اللطف
والملطوف فيه بان يكون حصول اللطف داعيا الى حصول الملطوف
فيه والا لزم الترجيح بلا مرجح بالنسبة الى المتناسبين لانه لولا
المناسبة لم يكن كون اللطف لطفا بالنسبة الى ذلك الفعل
اولى من كون غيره لطفا بالنسبة اليه ولا كون ذلك الفعل
ملطوفا فيه بالنسبة الى ذلك اللطف اولى من فعل غيره بالنسبة اليه
وان لا يبلغ اللطف في استدعاء الملطوف فيه حد الالجاء ضرورة
استحالة الالجاء في مفهوم اللطف وان يعلم المكلف اللطف اجمالا

لم يستقط

المكلف

او تفصيلا لانه اذا لم يعلم المكلف لم يعلم المناسبة بينه وبين
الملطوف فيه فلا يكون داعيا للمكلف الى الفعل المطلوب
فان كان العلم الاجمالي كافيا في استدعاء الفعل لم يجب التفصيلي
كما نعلم ان ضرب اليتيم لطف به وان كان اللطف لا يتم
الا بالعلم التفصيلي وجب حصوله وان لم يكن اللطف مشتملا
على صفة زائدة على الحسن من كونه واجبا كالفرائض ومندوبا
كالنوافل والحق ان يكون اللطف فعلا بل يجوز ان يكون
فعلان كل منهما سهلا على حد الكلمة الطيبة من الامر
فيقوم كل منهما مقام الاخر [illegible] الخصال المخيرة
وحينئذ لا يجب كل من الفعلين بل الكل كالواجب المخير
ويشترط في كل واحد من الامرين اللذين كل منهما لطف يقوم
مقام الاخر كون كل منهما حسنا ليس فيه وجه قبيح
واللطف اما مصلحة في الدنيا واما مصلحة في الدين اما مضرة
الم او مرض او غلاء او غيرها واما منفعة صحة وسعة في الرزق
ورخص وغيرها والالام الصادرة عنه تعالى حسنة عند اهل
السنة والجماعة سواء كانت مبتدأة او بطريق المجازاة وسواء
تعقبها عوض ام لا وذهبت الثنوية الى قبح جميع
الالام لذاتها وهي صادرة عن الظلمة وذهبت المعتزلة الى ان
بعض الالام قبيح تصدر منا خاصة كالالام الصادرة عن

٨٩

القرآن فعلان من القرء وهو ضم ما كان متفرقا وقرأت الشيء قرآنا جمعته
وضممت بعضه الى بعض ومنه قولهم ما قرأت هذه الناقة سلى قط وما قرأت
جنينا اي لم يضم رحمها على ولد وقرأت الكتاب قرآنا وقراءة ومنه سمي
القرآن والاشتهار في عرف الشرع الكتاب المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم والكتاب
عام يطلق على التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب والفرقان مصدر
فرقت بين الشيئين افرق فرقا وفرقانا والفرقان يطلق
على القرآن وعلى كل ما يفرق به بين الحق والباطل قال الله تعالى تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده وقال تعالى ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان
فالقرآن جامع لما كان متفرقا فسمي بذلك اما بالنظر العام فلانه جامع للسور
والآيات واما بالنظر الادق من ذلك فلانه جامع لما يحتاج اليه الناس من امر
معاشهم ومعادهم مما يتوصلون به الى الآخرة ولهذا قال تعالى ما فرطنا في
الكتاب من شيء وقال تعالى تبيانا لكل شيء اذا عرفت هذا فنقول
القرآن هو الكلام المنزل على محمد للاعجاز بسورة منه والكلام قد يطلق ويراد به
العبارات الدالة على ما في النفس يقول كلام فلان قال الله تعالى وان احد من
المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ولا يخفى ان المسموع هو العبارات
وقد يطلق ويراد به مدلول العبارات وهي المعاني التي في النفس كما قيل
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
اراد باللسان الالفاظ فان اللسان كما يطلق على الجرم المخصوص يطلق على
الالفاظ قال الله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واراد بالفؤاد
ما في الفؤاد تسمية للشيء باسم محله في الموضعين والكلام المنزل هو الاول

ولخرج به الكلام النفسي وكلام البشر وقوله على نحو يخرج به الكلام المنزل
على سائر الانبيا وقوله للاعجاز يخرج به الكلام المنزل على نحو الذي ليس للاعجاز
كالاحاديث الربانية وقوله بسورة منه واراد به بعضا مخصوصا يساوي نحو
القدر الكوثر التي هي اقصر سورة بيان للواقع لا للاحتراز فان القران كما
هو منزل للاعجاز لذلك اقصر سورة منه منزل للاعجاز والقران اسم للمجموع
وليس بعض القران قرانا تسمية للجزء باسم الكل ولقال للمطلوب القرآن القران
والسورة فعلة وواوها اما اصلية او منقلبة فان كانت اصلية
اما ان يكون ماخوذة من سور المدينة لانها طائفة من القران محوزة محدودة
حيالها محيطة بها كالبلد المسور فاريد بالسور المسورة كما يراد بالحائط
المحوط اولانها تحتوي على فنون من العلم واجناس من الفوائد كاحتواء سور
المدينة على ما فيها او ماخوذ من السورة التي هي المنزلة والرتبة قال النابغة
ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار
اي هو مجد ثابت لا يزول جعل للرتبة في المجد غرابا وهي كناية عن الثبات
اي هذه الرتبة بحالها فلا يطار غرابها لاجل علوها واخص الغراب لانه
مثل في الحذر ومن امثالهم في الخصب وكثرة الخير قولهم فلان لا يطير
غرابه ويقال اطير الغراب فهو مطار وقال الم تر ان الله اعطاك
الم تر ان الله اعطاك سورة يرى كل ملك دونها يتذبذب
لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي في انفسها
مترتبة طوال وقصار واوساط او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين

ولد

بعض المطعين بالنسبة الى من لا حرج له وبعضها حسن لصدوره مقتضى
العدالة كما يفعله الله تعالى في الحي اذا القيناه في النار او لونه والحقا
على وجه الدفع كما اذا وقع دفعا للصائل فان الم اشتمال الالم
على واحد من هذه الامور حسنه قطعا والالم الذي يفعله
تعالى ابتدا وهو المشتمل على النفع الحاصل للمتالم مستوط
باللطف للمتالم او لغيره الى خلوه عن النفع يستلزم الظلم
وعن اللطف العبث وهما يستحيلان على الله وذهب
ابو الحسين البصري الى انه يجوز ان يقع الالم على المتحمل
استحقاق والكفار بطريق العقاب ويكون تعجيلا قد
اشتمل على مصلحة لبعض المطعين كما في الحدود وذهب
الجبائيان وعبد الجبار الى ان اللطف غير كاف في الم الطفل
ليكون حسنا بل لا بد فيه ان يقابله عوض من حصول نفع او دفع
ضرر الى الطاعة والوقوع الى الكل لا الم نسبت اللطف يقابله الولب
المستحق فسمى الالم مجردا عن النفع بلا عوض قبيحا وذهب
السمع لابو الحسين البصري الى ان الحسين اذا كان اللذة مشتملة
على اللطف الذي يدل الالم الى ان الالم انما يصير حسنا في حق المنفعة
اذا لم يكن طريق لنيل تلك المنفعة الا ذلك الالم ولو امكن الوصول
الى المنفعة من غير الم كان الالم ضررا قبيحا ولا اشترط في حسن الالم
الواقع من الله لسنة اختيار المتالم العوض الزائد عليه بالفعل

الراغب في الاختيار انما يكون في النفع الذي يتفاوت فيه اختيار العاملين
فاما النفع البالغ الى حد لا يتفاوت فيه اختيار العاقلين لكونه
زائدا فهو حسن وان لم يحصل الاختيار بالفعل وهذا هو العوض
المستحق عليه والعوض نفع مستحق خال عن تعظيم واجلال
فالنفع يجوز ان يقع تفضلا من غير سابقة استحقاق ويجوز ان
يقع بعد استحقاق فقيد المستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا
يكون عوضا وقوله خال عن تعظيم واجلال يخرج الثواب ويجب
على الله تعالى عوض انزال الالام بالعبد كالمرض وغيره والا لكان
ظلما والظلم قبيح على الله تعالى وعوض تفويت المنافع على العبد
اذا كان التفويت منه تعالى لمصلحة العباد اذ لا فرق بين انزال المضار
وتفويت المنافع وعوض انزال الغموم بان يخلق الله تعالى
اسباب الغم اذ الغم بمنزلة الضرر سواء كان مستندا الى علم
ضروري بنزول مصيبة او وصول الم او مستندا الى علم مكتسب
لانه تعالى هو الباعث على النظر فيكون الله سببا للغم فكان العوض
عليه او مستندا الى ظن حال تعتم عند امارة وصول مضرة او
فوات منفعة فانه تعالى هو الناصب للامارة للظن فيكون الغم
بسببه فيجب عليه العوض والغم المستند الى العبد نفسه من غير
سبب من الله لا عوض فيه عليه تعالى وذلك مثل ان يبحث العبد
فيعتقد جهلا بنزول ضرر او فوات منفعة فانه لا عوض فيه



ومن الوجوه التي يستحق بها العوض على الله امر الله عباده بايلام الحيوان
او اباحته سواء كان الامر للايجاب كالذبح في الهدي والكفارة والنذر
او للندب كالضحايا فان العوض يجب على الله لان الامر بالايلام يستلزم
الحسن والالم انما يحسن اذا اشتمل على الاعواض العظيمة البالغة
جدا ومنها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش للايلام
فان العوض يجب على الله لانه مكنه وجعله مائلا الى الايلام مع امكان عدم
الميل ولم يجعل له عقلا يميز به الالم الحسن من الالم القبيح فكان
ذلك تمكينا له لا اغراء فيقبح من الله تعالى ان لا يوصل اليه عوضا وهذا
بخلاف الاحراق اذا القينا صبيا في النار فاحترق او شهدنا
شهادة زور فقتلنا شخصا فان العوض يجب علينا لا على الله اما القاء
الصبي في النار فلان فعل الالم واجب في الحكم من حيث اجراء العادة
والله تعالى قد منعنا من القائه فصار الملقي كانه اوصل الالم
اليه فلهذا وجب على الملقي العوض واما شهادة الزور فلان
الشهود اوجبوا بشهادتهم على الامام ايصال الالم من جهة
بلغ الشرع فصاروا كانهم فعلوه واختلف المعتزلة
في وجوب انصاف المظلوم على الله عقلا او شرعا فذهب
طائفة منهم الى الاول والاخرى الى الاخر ومن اختار انه واجب على
الله عقلا او سمعا اما عقلا فلانه لو لم ينتصف منه لافضى الى اضاعة
حق المظلوم لانه تعالى مكنه وخلى بينه وبين الظلم مع قدرته على منعه

ولو لم يمكّن المظلوم من مكافاته ولو لم ينتصف منه لضاع حق المظلوم واللازم
باطل لان تضييع حق المظلوم قبيح عقلا واما سمعا فلقوله تعالى
وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون وذهب ابو هاشم والكعبي
الى انه يجوز لله تمكين الظالم من الظلم بدون عوض في الحال يوازي
ظلمه ثم قال الكعبي يجوز ان يخرج الظالم من الدنيا ولا عوض له
يوازي ظلمه والله يتفضل عليه بالعوض المستحق عليه ويدفعه الى المظلوم
وقال ابو هاشم لا يجوز ان يخرج من الدنيا ولا عوض له يوازي
ظلمه بل يجب تبقيته لان الانتصاف واجب والتفضل ليس بواجب
فلا يجوز تعليق الواجب بالجائز وقال المرتضى ان التبقية تفضل
ايضا فلا يجوز تعليق الانتصاف بها ثم العوض في الحال انه المستحق
للعوض اما ان يكون من اهل الجنة فيوزع الله عوضه على الاوقات على
وجه لا يتبين له انقطاعه فلا يتالم به او يتفضل عقيب انقطاعه عليه
فلا يتالم بانقطاعه واما ان يكون من اهل النار فيجعل الله عوضه جزءا
من عقابه بحيث يظهر له التخفيف بان ينقص من آلامه ما يستحقه العوض
متفرقا على الاوقات بحيث يظهر له التخفيف وذهب
ابو علي الجبائي الى ان العوض يجب دوامه لانه لو انقطع لوجب ايصاله
عاجلا لان المانع من وجوب الايصال في الدنيا هو الدوام
مع انقطاع الحيوة المانع من الدوام بل لا يجب حصوله في الدنيا
لاحتمال ان يكون للتاخير مصلحة غير ظاهرة فالمانع من انتفاء تلك

يجب في العوض بان يوزع الله

المصلحة الخفية وقال ابو علي ايضا لو انقطع العوض لزم دوامه
لانه يتالم بانقطاعه فيقتضي التالم عوضا فيجب ان يوصله فان
لم ينقطع لزم دوامه وان انقطع يتالم به فيقتضي عوض التالم وهلم
جرا فلو انقطع لزم دوامه وما يؤدي وجوده الى عدمه يكون محالا
فالانقطاع محال ورد بانا لا نسلم انه يتالم بسبب
الانقطاع فانه يجوز ان ينقطع من غير ان يشعر بالانقطاع فلا يتالم
به سلمنا ان ذلك غير محل النزاع فان النزاع في العوض المستحق
على الدوام لا في استلزام الالم الحاصل بالانقطاع لعوض اخر
وذهب ابو هاشم الى انه لا يجب دوام العوض لان حسن
العوض لاشتماله على نفع زائد على الالم زيادة يختار معه المتالم الالم
ومثل هذا النفع الزائد لا يستدعي الدوام لجواز تحقق نفع
الزائد مع انقطاعه فلا يجب دوامه ومنها انه لا
يجب اشعار مستحق العوض بايصال العوض اليه من حيث
هو عوض بخلاف الثواب فانه يجب ان يقارن التعظيم والاجلال
والتعظيم لا يمكن بدون اشعار ثواب واما العوض فانه نفع زائد
يلتذ به وقد يلتذ به من لا يعلم ذلك ومنها انه لا يتعين منافع هي
تكون عوضا بل يجوز ان يوفى كل ما يحصل فيه نفع
عوضا بخلاف الثواب فانه يجب ان يكون من جنس ما الفه المكلف
ومنها انه لا يصح اسقاط العوض ولا هبته ممن وجب عليه العوض

ن الدنيا ولا في الآخرة سواء كان العوض على الله تعالى او علينا
هذا مذهب ابي هاشم وذهب ابو الحسين الى انه يصح اسقاطه
ان كان علينا اذا استحل الظالم من المظلوم وجعله المظلوم في حل
بخلاف العوض على الله تعالى فان اسقاطه عنه عبث لعدم
انتفاعه به ومنها ان يكون العوض الذي على الله تعالى
زائدا على الالم زيادة ينتهي الى حد يرضى كل عاقل به وان كان
العوض علينا يجب ان يكون مساويا لما نفعل من الالم الى الزائد
على ما يستحق عليه من الضمان طلمه ومن الالطاف
الاجل واجل كل شيء هو وقت تحققه ووقت كل شيء ما قدر به
من معلوم متجدد لم يكن ذلك الشيء قبله سواء كان ذلك المعلوم
المتجدد وجودا او عدما كقدم زيد عند طلوع الشمس او عدما كما
يقال تحرك الجوهر عند عدم سواده او بياضه فاجعل وقتا للشيء
امكن ان يكون ذلك الشيء وقتا له فانه كما يقال قدم زيد عند طلوع
الشمس يقال طلع الشمس عند قدوم زيد فاجل الحيوان هو الوقت
الذي علم الله تعالى فيه بطلان حيوته والمقتول لو لم يقتل
يجوز فيه الموت والحيوة ويجوز ان يكون اجل الانسان لطفا لغيره
من المكلفين فلا يجوز ان يكون لطفا للمكلف نفسه لانه ينقطع التكليف
بالاجل المكلف وعند انقطاع التكليف لا يكون اللطف مستحقا
بالنسبة الى من مضى التكليف والرزق عند الاشاعرة

---



العقبة يوفيها العوض ان وجد ... قبل القيامة ... ان يكون الكلام صح

الغرض

الثالث من اختصاص الحادث قبل ذلك الوقت لاستناء تاخر الشيء عن
عرضه ولزم ان يكون الغرض عرضا لامتناع ان يكون عرض الشيء قبله وان
وجد الغرض منه في ذلك الوقت عاد الكلام في اختصاص الغرض بذلك
الوقت المعين فان لم يجز الغرض لزم التنزه عن الغرض وان كان الغرض
فان وجد الغرض الثاني قبله لزم ان يكون الغرض له اول انتفى قبله
وان يكون الغرض عرضا وان وجد الغرض الثاني في ذلك الوقت عاد الكلام
فيه ويلزم التسلسل او التنزه عن الغرض واتفقت المعتزلة على ان افعاله
تعالى واحكامه معللة برعاية مصالح العباد لان الفعل الذي لا غرض له فيه عبث
والعبث على الحكيم محال ورد بان المراد بالعبث ان كان هو الخالي
عن الغرض فهو عين الدعوى المتنازع فيه وان كان امرا اخر فيه عينه
فلا بد من تصوره او لا ثم تقريره ثانيا واعلم ان المعتزلة يقولون فعل
الحكيم الخالي عن غرض هو الداعي الى ذلك الفعل والا لزم ترجيح
بلا مرجح والحكماء يقولون الحكم بالقصاص انما ورد من الشارع لينزجر
الناس عن القتل فهذا هو الغرض منه ثم المجتهدون يفرعون
على ما ورد من الشارع من المنع والاذن فما لم يصرح حكمه فيه على وجه
توافق الغرض ومن الناس من يقول العرض شوق الاشياء
الناقصة الى كمالاتها فان من الكمالات ما لا يحصل الا بذلك الشوق كما
ان الجسم لا يمكن ان ينتقل من مكان الى اخر الا بتحركه وهو الغرض مما
يترتب عليه بعض الاعراض من غير توسط الفعل الخاص يمتنع

تحصيل ... الممتنع ليس بمقدور عليه واهل السنة يقولون انه تعالى
يفعل ما يريد ليس من شأن فعله ان يتصف بقبح وكثير من الناس
يقولون قبل استكمالهم وهم من المتمكنين بحركاتهم الى غير غايات
حركاتهم والسؤال عما يفعل بهم ولكن وقالت المعتزلة
الغرض من التكليف التعريض لاستحقاق التعظيم فان التفضل
بالتعظيم قبيح وهو مبني على القول بالحسن والقبح في افعاله والوجوب
على الله وهي امور باطلة وعلى تقدير التسليم فلا نسلم ان التفضل بالتعظيم
قبيح مطلقا بل انما يكون قبيحا ممن يتصور له النفع والضرر ولئن
سلم انه قبيح مطلقا فاستحقاق التعظيم لا يتوقف على التكليف بالافعال
الشاقة فان التلفظ بكلمة الشهادة اسهل من الجهاد والصوم مع ان التعظيم
المستحق بالتلفظ بكلمة الشهادة اعظم واحتج المنكرون للتكليف
بان العبد مجبر في فعله فيقبح تكليفه بما ليس باختياره ولان التكليف
بالفعل الشاق ان لم يكن لغرض كان عبثا فيقبح منه تعالى
وان كان لغرض لا يعود الى الله تعالى لانه يمتنع ان يكون لغيره لانه
تعالى قادر على تحصيل ذلك الغرض ابتداء فيضيع التكليف
لان توسيطه حينئذ يكون عبثا واجيب عنهما بانه مبني على طلب
اللمية وهو باطل لانه ان يكون كل شيء معللا والا لزم التسلسل
بل لا بد من الانتهاء الى ما لا يكون معللا واولى الامور بذلك افعال الله واحكامه
وحاصل التكليف اعلام الحق الخلق بنزول الثواب على اصحاب الجنان

وحلول العذاب على اصحاب النيران وفرق ما بين السعداء الذين لهم
درجات والاشقياء الذين لهم دركات وحكمه تعالى لا يسأل عنه
وله ان يعترض عليه وعبده ليس له ان يعترض عليه لا يسأل عما
يفعل وهم يسألون وقالت المعتزلة التكليف واجب
لانه لو لم يكلف الله العبد الذي كملت شرائط التكليف فيه لما كان
زاجرا عن القبائح بل مغريا بها لان الله تعالى جعله كامل العقل مائلا الى
مقتضى الشهوة والغضب من القبائح فلو لم يقرر في عقله وجوب
الواجب وحرمة الحرام والمؤاخذة باخلال الواجب وارتكاب القبيح
لصدر القبائح دائما من العبد واللازم باطل لان ترك الزجر عن القبائح
والاغراء بها قبيح والله منزه عن القبيح وشرائط حسن التكليف منها ما
يرجع الى نفس التكليف وهو امران انتفاء المفسدة بان لا يكون
التكليف مفسدة للمكلف بان يكون موجبا للاخلال بتكليف اخر له
وان لا يكون مفسدة لمكلف اخر وتقدم التكليف على الفعل زمانا يتمكن
المكلف فيه من الاستدلال به ليباشر الفعل زمان وجوب ايقاعه فيه
ومنها ما يرجع الى الفعل المكلف به وهو امران ايضا امكان وجوده فان
التكليف بالمحال خارج عن العدل واشتمال الفعل على صفة زائدة على حسنه
بان يكون واجبا او مندوبا ان كان التكليف بفعل ويكون تاركه قبيحا
او يكون الاخلال به اولى من فعله ان كان التكليف بترك فعل ظ
ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان يكون عالما بصفات الفعل لئلا

يكلف بارتكاب القبايح واجتناب الواجب والمندوب وان يكون
عالما بقدر ما يستحق على الفعل من الثواب لئلا ينقص الثواب
فيكون جورا وان يكون القبيح ممتنعا عليه لئلا يخل بالواجب فلا
يثيب المستحق للثواب ومنها ما يرجع الى المكلف وهو ان
يكون قادرا على الفعل وان يكون عالما به او متمكنا من العلم وان
يكون متمكنا من آلة الفعل ان كان الفعل ذا آلة ومتعلق
التكليف اما علم عقلي يستقل العقل بتحصيله كالعلم بوجود الاله
وكونه قادرا عالما او سمعي لا يستقل العقل بتحصيله ولا طريق الى
اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر النبي صلى الله عليه وسلم مثل علم
المعاد الذي للبدن عند البعث وخيراته وسعادته وشقاوته
واما ظن مثل كثير من الاحكام الشرعية كظن القبلة وطهارة
الماء وغيرهما واما عمل كرد الوديعة وشكر المنعم والصلاة والزكوة
وغيرهما والتكليف منقطع عن المكلف بالاجماع ولان التكليفات
لو لم ينقطع لم يمكن ايصال الثواب الى المكلف لان التكليف يستدعي
المشقة والثواب يستدعي الخلوص عنها فالجمع بينهما محال والتكليف
حسن بالنسبة الى المومن والكافر لان علة حسنه هي التعريض للثواب
عامة بالنسبة اليهما فالتكليف بالنسبة الى الكافر ايضا حسن فان قيل
تكليف الكافر قبيح قطعا لانه مشقة في الدنيا والعقاب حاصل
بتركه في العقبى وانتفا مصلحته اذ لا ثواب له فيكون ضررا



عظيما اجيب بان التكليف نفسه ليس بضرر ولا
مفض الى الضرر من حيث هو تكليف والا لكان التكليف
بالنسبة الى المومن كذلك بل الضرر حصل من اختيار الكافر
الكفر والفسوق وترك الايمان والطاعة فان قيل
حسن التكليف مشروط بانتفاء المفسدة بالنسبة الى المكلف
وتكليف الكافر مستلزم للمفسدة فانه يستلزم ضرره فلا يكون
حسنا اجيب بان التكليف لا يستلزم المفسدة
من حيث هو بل المفسدة حصلت من سوء اختياره والتكليف
مشروط بانتفاء المفسدة اللازمة من حيث التكليف لا المفسدة
الحاصلة من سوء الاختيار فان قيل ان تكليف الكافر لا
فايدة فيه لان الفايدة منه هي الثواب ولا ثواب له فكان عبثا
اجيب بانا لا نسلم ان تكليف الكافر لا فايدة فيه بل الفايدة
ثابتة وهي التعريض للثواب كما بالنسبة الى المومن
واعلم ان هذه المباحث متفرعة على ان افعال العباد
صادرة منه وان الله تعالى لا يفعل القبيح وان لفعله غرضا
وضعفها لا يخفى على المتامل والله يهدي الى الحق ويوفق للخير
لا اله الا هو عليه توكلت واليه انيب
اخر المقدمات الثلث والعشرين التي اوردها شيخنا الامام
العلامة شمس الدين الاصفهاني رحمه الله تعالى في مقدمة في صدر كتابه

بلغ قبالا ... نظر المؤلف ... الطاقة ... عفي عنه

تم تفسير القرآن الكريم    يسر الله ختامه بفضله العميم
افرزها بالكتابة معلقها لنفسه الفقير الى عفو الله ورحمته
محمد بن عبد الصمد الشبلي الحنفي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه
ورده الى اهله سالمًا في خير وعافية وكان تعليقها بالمدرسة
الملكية المنصورية بالقاهرة المعزية المحروسة حرسها الله وسائر
بلاد الاسلام في شعبان المكرم من شهور سنة اربع واربعين
وسبع ماية الحمد لله وحده والصلاة والسلام على سيد المرسلين وامام
المتقين محمد خاتم النبيين وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين اجمعين
حسبنا الله ونعم الوكيل
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم

741 H.

لله الحمد
من نعم الله تعالى على الفقير [illegible]
ملكت هذا الكتاب [illegible]
[illegible] بسم [illegible] لنا من [illegible]
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم
[illegible]

اما بعد حمد الله على ما علّم والصلاة على سيدنا محمد النبي الاكرم
صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم فقد قرات جميع هذا الكتاب وهو
ثلث وعشرون مقدمة على مصنفها سيدنا ومولانا واستاذنا
الشيخ السيد الامام العلامة الرباني قطب الاوليا وارث
الانبياء اخر المجتهدين استاذ المتكلمين رحلة الطالبين حجة
العلما العاملين شمس الدين ابي الثنا محمود بن عبد الرحمن بن احمد
الاصفهاني الشافعي فسح الله تعالى للمسلمين في مدته واعاد عليهم
من بركته امين وهذه المقدمات هي التي صدّر بها كتابه في
تفسير القرآن الكريم قدّر الله تمامه ويسر ختامه قراءة
متعلّم لمبانيها متفهّم لمعانيها ومحقق لجليها ومدقق لخفيها وايضاح
مشكلاتها وحلّ رموز اشاراتها فاوقفني على حقائق منطوقها
ودقايق مفهومها واستخرج لي دررها وابرز لي غررها
فاستفدت من ذلك ما املني وحمدت الله وشكرته على ما علّمني
وسالت استاذنا المشار اليه افاض الله مواد النعم عليه ان
يجيز لي روايتها ورواية ما صنّفه من التفسير المذكور وهو
من اول تفسير فاتحة الكتاب الى قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين
على ملك سليمن ورواية ما يذكر من مصنفاته نفع الله بها
فمن ذلك شرح الطوالع وشرح التجريد كلاهما في اصول الدين
ومختصره في اصول الدين وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح المنهاج
للبيضاوي وشرح البديع لابن الساعاتي كلاهما في اصول الفقه وكتاب

صنف في الفقه على طريقة الحاوي في الايجاز وطرايق الغاية القصوى
في بيان المذاهب والدلايل وشرحه ايضا وانتهى فيهما الى اثناء
كتاب التلاوة وشرح الكافية لابن الحاجب في النحو وشرح عروض
الشاوي وشرح المطالع في المنطق وكتاب له في المنطق سماه
ناظر العين وشرحه ايضا ومن المسايل المفردة مسئلة
المنطوق والمفهوم ومسئلة توحيد التطليق عند المباشرة
ومسئلة ملاقاة الماء للتراب هل يسلب الطهورية واختها وروايه
مالم يذكر من مصنفاته ومالها من مجموع وتاليف ومقول وروايه
جميع ما يجوز له روايته وان ياذن لي في بسط لساني وقلمي في
الافتاء وارشاد المتفقهة والفتوى اذنا مطلقا فانعم واجابني
الى ذلك كله واجازني رواية ما ذكر ومالم يذكر مما له من
تصنيف وغيره مما يرويه واذن لي في بسط لساني وقلمي في
الافتاء اجبتها سالته وشهد به خط الامام في هذه الورقة
واتفقت قراءة هذه المقدمات بالخانقاه النسفية القوصونية
بالقرافة المباركة من الديار المصرية المحروسة حرسها الله وساير بلاد
الاسلام في مجالس عديدة صادف اخرها يوم الخميس السابع والعشرين
من شعبان المكرم سنة اربع واربعين وسبع مائة احسن الله
تقضيها وكتب هذه الاحرف محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي حامدا
لله تعالى على نعمائه ومصليا على سيدنا محمد خاتم انبيائه وعلى اله وصحبه
وعترته وسلم تسليما كثيرا وحسبنا الله تعالى ونعم الوكيل

المذكور فيه صحيح واجزت له رواية ذلك واذنت له ان يبسط في الافتاء قلمه ويطلق به لسانه
حسبما ساله فانه اهل لذلك مستحق لان يرحل اليه ويستفاد منه لغزارة علمه ووفور فضله فليفعل ذلك
مثابا عليه ماجورا كتبه محمود بن ابي القاسم بن احمد الاصفهاني في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شعبان المعظم
... مصليا ... على نبيه محمد واله وصحبه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدي رسول الله

قرر شيخنا شيخ الإسلام فسح الله له في مدته مع إزالة ما عليه من

الأمراض آمين سنة ١٢ أن لنا عصمتين عصمة

واجبة وعصمة جائزة فعصمة الرسل صلوات الله تعالى وسلامه

عليهم واجبة وعصمة غيرهم جائزة فلا ما نع من طلب

العصمة وبالله تعالى المستعان وعليه التكلان وصلى الله

وسلم على سيد ولد عدنان وعلى آله وصحبه السادة الأعيان

كتبه العفو والعبد المذنب المسيء

فلان عفي عنه